بسمه تعالى

هذه تعليقة شريفة وحاشية
منيفة للعالم العامل قدوة العلماء الأنجاب
وسند الفقهاء المتبحرين مشكوة دقائق رموز الملك العلام
بحر العلوم المتلاطم مدار التحقيق محرر الأصول مهذب
الفروع المعترف بتبحره فضلة الأساطين والفحول مولينا الأفضل وشيخنا
الأعلم الأكمل العالم الرباني الحاج آقا رضا الهمداني أصلاً
الغروي مسكناً ومنشأً دام ظله العالي على رؤس المسلمين على كتاب المستطاب
الرسائل المسمى بفرائد الأصول للشيخ الإمام معلم علماء الأنام المفضل مداده
على دماء الشهداء والمتبرك بوطي أقدامه أجنحة الملائكة السماء رئيس الشيعة في عصره
والمنتهي إليه رئاسة الإمامية في دهره مالك الأزمة لتحرير التأسيس ومربي كابر أهل
التصنيف والتدريس أكمل الفقهاء والمتبحرين أفقه المتقدمين والمتأخرين محيي معالم التحقيق
بعد اندراسه ومشيد مشاهد العلم بعد انطماسه برهان الإسلام والمسلمين علامة
العلماء الشامخين أستادنا الأعظم علم الهدى الحاج شيخ مرتضى الأنصاري
طاب مسه الشريف وقد تصدى لطبعه ونشر الآثار وتعددا
لنسخة التي هي كالدر اليتيم والعقد النظيم افتخار الحاج وعمدة التجار
زبدة أهل الصلاح والتقوى ونخبة أولوا العقل والنهى الحاج محمد
إسمعيل الجهرمي أصلاً والطهراني مسكناً والقمي شهرة طلباً لمرضات
الله ورجاء لجزيل ثوابه مع كمال الدقة في تصحيحه وجودة
طبعه في مطبعة أستاد الكامل آقا ميرزا حسن
وقد تم بعون الله في شهر شوال المكرم
من شهور سنة ... من الهجرة
النبوية

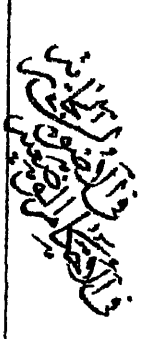


بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين وبعد فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه محمد رضا ابن الشيخ الفقيه الأواه محمد هادي الهمداني عاملهما الله برحمته ورضوانه هذه نبذة مما استحسنت حين تنزهي النظر في رياض رسائل شيخ مشايخنا المرتضى قدس الله نفسه وطيب رمسه في كشف معضلاتها وحل مشكلاتها اسأل الله تعالى ان ينفع بها المحصلين من اخواننا المؤمنين انه خير موفق ومعين قوله قده اعلم ان المكلف الخ اقول مدلول الغير الملتفت غير مكلف فالالتفات شرط مسلم لذلك وقبل الالتفات كالعلم شرط في تنجز التكليف اي الزام العقل بالخروج عن عهدته وحسن المؤاخذة على مخالفته لا في صيرورة المكلف مكلفا اي مأمورا بالفعل والترك وان شئت قلت ان الغفلة عذر عقلي في ترك امتثال التكليف لا في توجهه الى المكلف وسيأتي لذلك مزيد توضيح عند البحث عن حسن عقاب الجاهل المقصر هذا مع انا لو قلنا بان المكلف المشمول لتنجز في حقه التكليف لاطلاق من توجه اليه الطلب لصح ايضا اطلاقه لانه المكلف عليه بواسطة علمه الاجمالي بثبوت تكاليف في الشريعة المو لتنجزها عليه وان لم يلتفت الى احادها مفصلة قوله لان الشك الخ اقول حاصل ما افاده قده في المتن ان الشك الملحوظ فيه الحالة السابقة مجرى للاستصحاب سواء كان شكا في التكليف وفيما كلف به ما لم يلاحظ منه الحالة السابقة سواء لم يمكن لحاظ الحالة السابقة او كانت ولم يلاحظ اما على سبيل الفرض او لعدم المقتضي لملاحظتها كما لو كان الشك في المقتضي بناء على المختار من عدم حجية الاستصحاب فيه او لوجود المانع كما لو علم اجمالا بارتفاع حكم متعلق في السابق وكان المشكوك فيه من اطراف ما علم بالاجمال فان العلم الاجمالي مانع من اجراء حكم الشك في اطرافه بما انه لم يلاحظ فيها الحالة السابقة كما يأتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى فان لم يمكن فيه الاحتياط فهو مجرى التخيير مطلقا وان امكن فيه الاحتياط فان كان الشك في اصل التكليف فهو مجرى البراءة وان كان في المكلف به فهو مجرى الاحتياط [illegible] ان مقتضى ما ذكره انه لو دار الامر بين الحرمة والوجوب او الاباحة يكون مجرى التخيير مع تصريحه بالبراءة كذا لو دار الامر بين الحرمة والوجوب مع التعارض لتعيين [illegible]

غالفعليّة خصوصًا اذا كانت الشبهة موضوعيّة كما ستعرف مع ان مقتضى ما ذكره ان يكون مورد التخيير وغيره
رجوع التخيير الى البراءة في مقام العمل هذا الاساس ولعلّه لاجل ما ذكر غيّر العبارة وافي في الحاشية بعبارة اخرى احسن لكن
عدّها غيّرها اخرى حيثما في المتن لا يخلو عن مسامحة فان مورداهما متغايران اللهم الا ان يراد في ذلك اتحاد المطلب الكلي
لتعلق الغرض ببيانها بالعبارتين في الواقع وهو تشخيص مجاري الاصول على مختاره فتغيّر عنه والعبارة قابلة للتفسير بما
عرفت فلما راى ذلك غيّر عنه بما يتبيّن سالمة عن الانتقاض وكيف كان فلا يتوجه على ما في الحاشية النقض بشيء
من المثالين امّا الاول فواضح لان الشك في التكليف ولم يرجع فيه الى البراءة مطلقا على ما في الحاشية والثاني ايضا كذلك بناء
على ان يكون المراد من العلم بالتكليف العلم بنوعه لا جنسه كما صرّح به لذلك فيها وان الاصل البراءة ولكنك ستعرف
فيها ولغو المبحث ضعف هذا البناء وان العلم الاجمالي بجنس التكليف كالعلم بنوعه موجب للتنجيز ووجوب الخروج عن عهدته
بالاحتياط مع الامكان كما لو دار الامر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر او وجوب شيء في وقت وحرمته في وقت آخر و
غير ذلك من الامثلة التي ستسمع بعضها في احكام الخنثى فالاولى حمل العلم بالتكليف على ما يعم العلم بجنسه كي لا يتوجه عليه
النقض بشيء من الموارد عدا ما سيذكره من الرجوع الى البراءة في دوران الامر بين المحذورين ممّا لم يستلزم المخالفة العملية و
ستعرف ان هذا لا يخلو عن نظر بل منع وان المرجع فيه انما التخيير لا البراءة ثم لا يخفى عليك ان حصر الاصول في الاربعة ليس
عقليا بل هو على مختاره بحسب ما استفاده من الادلة العقلية والنقلية والحصر في مجاريها عقلي نعم حصر الحكم المشكوك فيه
في كونه مجرى لشيء من هذه الاصول عقلي ثم ان المقصود في المقام انما هو بيان الاصول الاولية المعتبرة للشك التي يرجع اليها
لو لم يدل دليل على خلافها فلا ينتقض ببعض الاصول الثانوية الثابتة في بعض الموارد بادلة خاصة كقاعدة الشك
بعد الفراغ واصالة الصحة والبناء على الاكثر في باب الصلوة وغير ذلك هذا مع ان هذه الاصول ونظائرها انما اصول
يرجع اليها في الشبهات الموضوعية وهي مما لم يتعلق الغرض بالبحث عنها وذكرها في الكتاب استطرادي وانما المقصود في المقام بيان
الاصول التي يرجع اليها عند الشك في الحكم الشرعي الكلي الصادر من الشارع وهي منحصرة في الاربعة على ما هو التحقيق
والله العالم بقي شيء في الاحكام الوضعية كالشرطية والسببية والمانعية ونحوها بناء على كونها منتزعة عن الاحكام
التكليفية كما هو التحقيق ليست هي بنفسها مجاري للاصول اذ لا اصل لها فهي تابعة لمنشا انتزاعها واما على القول
بكونها بذاتها مجعولة فالاصول الجارية فيها ليست الا الاستصحاب اذ لا معنى للتخيير والاحتياط في السببية ونحوها او
البراءة عنها ومتى جرى الاستصحاب فيها بان كانت لها حالة سابقة ملحوظة لم يعارضه شيء من الاصول الجارية في
الاحكام التكليفية فان الاصل الموضوعي حاكم على الاصل الحكمي وان لم يكن لها حالة سابقة ملحوظة فلا اصل بالنسبة
اليها حتى يرجع في مقام العمل الى الاصول الجارية في الاحكام التكليفية **قوله** ولا بطريق تعييره قابلة للجعل الشارع نفيا
اقول اما نفيا فواضح للزوم التناقض كما حققنا لمصنف واما اثباتا فلان ما لا يمكن نفيه لا يمكن اثباته بفعل جعل مستقل
ضرورة كونه ضروري الثبوت في فرض والجعل انما يتعلق بالممكن لا بالواجب والممتنع فلوازم الشيء انما يجعل بجعل
ذات الشيء لا بجعل على حدة ولا يخرج عن كونه لازما لجواز الانفكاك عند فرض عدم تعلق الجعل به وهو ينافي اللزوم



ولذا قيل ان الله تعالى ما جعل الشيء شيئا بل اوجده وهذا ظاهر بعد ادنى التفات والحاصل انه متى اعتقد الشخص عرفا جزميا بكون هذا الشيء بولا بحيث لم يحتمل الخطاء وعلم ان البول نجس يجب الاجتناب عنه يتعين عليه ترتيب آثار النجس على ذلك الشيء فانه يراه تفكيكا بين اللازم والملزوم مع معلومية الملازمة واما اذا لم يجزم بذلك واحتمل الخطاء بان ظن بكونه بولا فان كان عقله يلزم ترتيب آثار البول على ذلك الشيء فلو وجب عليه ذلك لوجب ان يكون بدليل تعبدي فقد يكون مفاد ذلك الدليل التوسعة في الحكم الشرعي وتعميمه على وجه يعم مظنون البول وقد يكون مفاده التصرف في الموضوع وتنزيل المظنون منزلة الواقع وقد يكون مفاده نصب الطريق والمنع عن الاعتناء باحتمال الخلاف من غير تصرف في الحكم ولا في موضوعه و مرجع هذه التصرفات باسرها وان كان لدى التحليل الى ايجاب ترتيب آثار البول على المظنون لكن ربما تترتب على اختلاف متعلق الجعل ثمرات في مقام الاستنباط نبين المقام مباشرها وكيف كان فمفاد ادلة حجية الامارات انما هو القسم الاخير كما تحقق في محله قوله لان الحجة عبارة الخ اقول اطلاق الحجة على خصوص الاوسط لديهم على مصطلح اهل الميزان لان الحجة والدليل عندهم عبارة عن التصديقات المعلومة الموصلة الى تصديقات مجهولة ولكن الاطلاقين متفاوتان بل يرجع كل منهما الى الآخر بادنى مسامحة كما ستشير اليه والظاهر ان الدليل في مصطلح الاصوليين على ما عرفوه بانه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ينطبق على ذلك نعم ذكر العضد في الشرح ما ينافي بظاهره ذلك حيث قال بعد بيان الفرق بين الاصطلاحين واعلم ان حاصل الدليل عندنا على اثبات الصانع قولنا العالم وعندهم العالم حادث وكل حادث له صانع انتهى ويتضح فيما افاده بعض المحققين من المتاخرين ولكنك خبير بان ذات العالم من حيث هي ليست مما يتوصل بالنظر فيها الى اثبات الصانع بل المتوصل به اليه انما هو صفة الحدوث فيه فتسمية العالم دليلا اما مسامحة او اشتباه وكيف كان لا مجال ان مصداق الدليل عند الاصوليين انما هو الكتاب والسنة والاجماع والعقل وهي اوساط لاثبات الاحكام الفرعية لموضوعاتها لا غير ويؤيده ما ذكرنا ما عثر به بعض على بعض الكتب الاصولية التي لا يعرف مصنفها لقطع وحيث كان المستلزم للعلم بالنتيجة هو العلم بالقضية كان هو الدليل كما عليه اهل الميزان واما غيرهم من اهل المعقول فالدليل عندهم محمول الاصغر كالمتغير في قولنا العالم متغير والوجه هو الاول لان العلم بالتغير مما يستلزم العلم بالحدوث بواسطة الكبرى القائلة بان كل متغير حادث وكيف كان هو اصطلاح ولا مشاحة فيه انتهى وقد اشرنا الى ان مصطلح الاصوليين ايضا يصدق على هذا الاصطلاح كما هو ظاهر عبارة المصنف قدس سره ويمكن الاعتذار عنهم عما اورده في المقام بانهم يعتبرون ذلك شرطا للتوصل الفعلي للدليل اذ بدون العلم بذلك لا يتحقق صحيح النظر فيه فاعتباره وصفا للدليل مغن عن ذلك وقد صرح المحقق القمي قدس سره في بعض حواشيه على القوانين بذلك فلاحظ هذا ويحتمل كان ان يقال ان اصطلاح غير اهل الميزان نشأ من اصطلاحهم بالنظر الى ما بنا عليه اطلاقات العرف تجاوزا فانهم حيث يعللون الشيء بما يقع وسطا في القياس او قرائن فيقولون لا تعلمن هذا الشيء لاسكاره او نهي الشارع عنه وعلة الحكم بحدوث العالم تغيره وهكذا وهذا وان كان مرجعه لدى التحليل الى قضية خبرية وهي ان هذا مسكر وكل مسكر حرام لكن النسبة الخبرية التي تضمنها ٥

الاضافة اسناد ثانيا فرع عن الملحوظ على سبيل الاستقلال فهي بالشرط اشبه كما يؤيد ذلك ان المنطقيين مع ما هم
عليه من الاصطلاح كثيرا ما يطلقون العلة التي هي مساوقة للدليل والحجة على الوسط فانهم مثلا يقولون
في مقام بيان الفرق بين البرهان اللمي والانّي ان اللمي هو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة للنسبة في الذهن والعين
والانّي هو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة للنسبة في الذهن فقط فظهر بما ذكرنا ان ما عليه اهل الميزان من جعل
الاقوال امة جليلة لذات الاصغر والاكبر في الايصال من حيث ذاتهما واما الموصل فهو خصوص الوسط با
المحمول بصفة من حمله على شيء ووضعه لشيء فالحمل والوضع من شرائط الدلالة لا من مقومات الدليل فيتأمل
قوله فقولنا الظن حجة الخ اقول يمكن المناقشة فيه بان مفاد جعل الظن طريقا ليس الا اثبات نفس المتعلق
اولا وبالذات كما ينقدح عند الاشارة اليه ويتبعه آثاره لا اثبات الآثار اولا وبالذات حتى يكون الطريق وسطا
في اثباتها فالطريق واسطة في اثبات نفس المتعلق لا احكامه فلا يطلق عليه الحجة حقيقة بالنسبة الى المذكورين
بتوجه غير هذه المناقشة مناقشة اخرى في مثاله حيث جعل قوله يجب الاجتناب عنه كبرى لقوله هذا مظنون الخمرية
مع ان الكبرى بها على ما يقتضيه لسان دليل الطريق وكل مظنون الخمرية خمر بحكم الشارع ثم ينضم الى هذه النتيجة كبرى
اخرى شرعية وهي كل خمر يجب الاجتناب عنه فينتج وجوب الاجتناب عن متعلق الظن ويمكن الذب عن المناقشة
بان مفاد ظاهر دليل الجعل وان كان ما ذكر الا ان الجعل انما يتعلق بالشيء بلحاظ آثاره فقولنا صدق
العادل في اخباره بان هذا بول وان كان معناه الاولي اثبت وجود البول بقوله الا انه بعد العلم بان الجعل
تصديقه بمعنى الاذعان بقوله والبناء على ثبوته بلحاظ آثاره اذ البناء على ثبوت المجعول غير معقول ينزل الكلام على ارادة
التعبد به بلحاظ ترتيب آثاره المجعولة فقوله صدق العادل في اخباره بانه بول وان كان في بادئ النظر الامر
بالبناء على انه بول الا انه عند التحليل يؤول الى ايجاب ترتيب آثار البول على المخبر عنه لا غير هذا مع ان المناقشة
الاولى ناشئة عن الغفلة عن فهم الحكم في المقام وتخصيصه ببعض الوصف العنواني مع ان المقصود بالحكم في
قولنا الوسط واسطة في اثبات حكم الاصغر ان يترتب مفهوم المحمول الذي هو الاكبر لذات الموضوع الذي هو
الاصغر فقولنا هذا خمر مثلا معناه ان الذات المشار اليها مندرجة تحت مفهوم الخمر فيصير المفهوم اثرا من آثار الذات
وعنوانا من عناوينها ومن المعلوم ان اثبات اتصاف الذات المشار اليها بهذا الحكم يحتاج الى وسط كقولنا هذا الشيء مسكر
وكل مسكر خمر فقولنا هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية خمر بحكم الشارع كالمثال المتقدم برهان لاثبات
الاكبر للاصغر ومعنى كونه خمرا بحكم الشارع التعبد بعدم الاعتناء باحتمال خطأ الظن والبناء على كونه
مصداقا لمفهوم الخمر ولكنك عرفت ان التعبد بذلك من حيث البناء والاعتقاد غير معقول فلا بد من حمل
حكمه بالتعبد بذلك على ارادة ترتيب آثاره الشرعية في مقام العمل ولذا قال المصنف قدس سره انها وسط في ترتيب
احكام متعلقه مشيرا الى ان التعبد بالخمرية يؤول الى ذلك وبما ذكرنا ظهر ان جعل الظن طريقا الى الشيء مستلزم
صحة اطلاق الحجة عليه ولا يحتاج في تقويم صدق الحجية الى ثبوت حكم شرعي له زائدا على التعبد بوصفه العنواني

نعم ثبوت حكم شرعي له في الجملة بمعنى تعلقه بالوصف لا الاطلاق او المجعول عليه فلا ينافيه والحاصل انه يمكن ان يكون الظن بها صفة و
او يكون بعنوان الطريقية الى متعلقه ماخوذا في موضوع حكم آخر كما سيأتي الاشارة اليه في عبارة المصنف قده لا ان
المصحح للاطلاق او المجعول عليه مجرد جعله طريقا معتبرا لاثبات متعلقه سواء كان المقصود باثباته ترتيب آثار
المتعلق او حكم آخر يكون لثبوت المتعلق دخل في تحقق موضوع ذلك الحكم **قوله** والاصول العملية الخ اقول
يعني في الجملة كالاستصحاب الذي في عبارة الاثبات **قوله قده** او بعض الاصول الاخر كالاستصحاب واصالة الصحة ونحوهما
واما الاحتياط والتخيير فلا يصلحان لذلك كما هو واضح واما اصل البراءة فهو ايضا كذلك بناء على عدم اعتباره من باب
الظن كما هو التحقيق واما ان قلنا بان اعتباره من حيث افادته الظن فهو من باب العلم كالاستصحاب بل يندرج
على هذا التقدير في الامارات وان لم نسمها باسمها اصطلاحا كما هو واضح بقي هنا اشكال وهو ان مقتضى
ما ذكرنا من عدم معقولية نصب الطريق بالنسبة الى الآثار المتعلقة شرعا امتناع قيام الطرق المجعولة مقام العلم فيما
اخذ العلم جزء للموضوع ولو بعنوان الطريقية لانحصر وجه خلو المتعلق عن الحكم على هذا التقدير فلا يعقل عموم دليل
النصب لهذا المورد حتى يحصل المتعلق بسبب ذا الطريق فكيف يثبت له الحكم الثابت لموضوع قام عليه طريق ويمتنع ايضا
اخذ الحكم المترتب على الطريق باعتبار كونه جزء للموضوع لا يعقل ان يكون مقوما لطريقية الطريق الذي هو جزء
موضوعه لكونه دورا ظاهرا فيمكن التفصي عنه مضافا الى ما سيذكره المصنف جوابا عن نظير الاشكال في طي
الاستدلال على حجية خبر العادل بان ما ذكرنا من عدم المعقولية انما هو فيما اذا لم يكن له مدخلية في الاحكام
الشرعية اصلا واما اذا كان له مدخلية في حكم شرعي كان كان جزء من موضوعه فلا وكيف كان فلاوله على هذا التقدير
حكم شرعي تقديري كسائر الاحكام الشرعية التقديرية فلا فرق بين ما لو حكم الشارع بنجاسة العصير على تقدير غليانه
او على تقدير ثبوته في كون كل منهما حكما شرعيا ثابتا للموضوع العصير فكما لا قصور فيما دل على حجية البينة بلحاظ الحكم
الاول فكذا بالنسبة الى الثاني لكن التقدير الذي جعله الشارع شرطا لتنجز الحكم يتحقق في الثاني بنفس قيام الطريق وما
ذكرنا من ان مرجع الامر بتصديق العادل وعدم الاعتناء باحتمال كذبه الى ايجاب ترتيب آثار المخبر عنه في مقام
العمل فلا بد للمعقول ... الى ما ... عن مثل المقام بل المقصود بالنصب الصحيح
انما هو ملاحظة الآثار فيختص البناء بالجعل العقلي ويكفي في الجواز عقلا مجرد الاثر ولو تقديرا او بواسطة امور عقلية
او عادية كما هو واضح وبهذا العلم ... يندفع ما قد يتوهم في تقرير الاشكال تقريبا آخر وهو انه يمتنع شمول ادلة
جعل الطريق لما كان ماخوذا في الموضوع ولو بعنوان الطريقية لان الطريق المفروض اما ان يكون ملحوظا من حيث كونه
مرآة الى حكم المتعلق او من حيث نفسه وهاتان اللحاظان مما لا يعقل اجتماعهما في استعمال واحد لتضادهما
اذ لا كالمعنى الحقيقي والمجازي في نظيره ما لو قال لا تنقض اليقين بالشك فانه ان اريد عدم نقض نفس اليقين من حيث
هو فينطبق على قاعدة اليقين وعدم نقض الشيء الذي احرز وجوده في السابق فينطبق على الاستصحاب ولا يمكن
ارادتهما من عبارة واحدة كما ستعرفه في مبحث الاستصحاب توضيح الاندفاع ان الطريق المنصوب انما لوحظ

صرفا وطريقا محضا الى ذات المتعلق من حيث هي لا الى حكمه حتى يتوجه هذا الاشكال كما انك عرفت انه لو فرض كونه مأخوذا
وثبت حكم المتعلق به لا يقتضي عدم الشمول بعد ان فرضنا الحكم تقديريا هذا مع امكان الالتزام بارادة مرتبة من
الحجية من حيث هو لكنه هو بمنزلة العلم الذي يتمم فيكون بمعنى صدق العادل وجوب ترتيب آثار كون المخبر به ثابتا واقعا
هذا اعم من ان يكون الاثر الشرعي للمجموع المركب او للجزء فالاثر الشرعي الثابت لذلك الشيء سواء اثر هذا الشيء الكاشف
الاثري انا لو قلنا بان المراد من اليقين في المثال هو نفس اليقين من حيث هو فمقتضاه تعلق النهي يشمل عدم الصلوة
مع الطهارة التي كان على يقين منها مع كونها من آثار المتيقن لا اليقين من حيث هو وبهذا ظهر لك انا وان التزمنا
بان المثالين لا يجتمعان فلا يمكن ارادة القاعدة والاستصحاب من المثال لكن آثار اليقين المحكوم بابقائها
حال الشك اعم مما كان ثابتا لنفس اليقين او لمتعلقه فليتأمل **قوله** فانه يكفي في الاستصحاب **اقول** ومثل
في ذلك بان وجوب التصدق ليس من الاحكام المجعولة للجزء حتى يترتب على استصحابه بل الوجوب انما هو لاجل كون
التصدق من مصاديق الوفاء بالنذر فثبوت الوجوب فرع احراز كون التصدق وفاء بالنذر واحرازه من اللوازم
العقلية للجزء فلا يترتب احكامه على استصحاب الجزء الا بناء على اعتبار الاصول المثبتة التي لا نقول بها تبعا للشيخ المصنف
فليتأمل **قوله** فمتى صح انه حجة **اقول** اما اطلاق الحجة عليه فيما اذا كان حجة لاثبات حكم متعلقه فقد عرفت وجهه و
واما اطلاقها عليه فيما اذا كان مأخوذا في الموضوع بعنوان الطريقية لحكم آخر فانما هو بلحاظ كونه وسطا في اثبات
نفس المتعلق بلحاظ آثاره المترتبة عليه التي هي عبارة عن الحكم المتعلق كما اشرنا اليه فيما سبق واما بملاحظة ذلك
الحكم الآخر الذي جعل الظن جزءا من موضوعه فلا يطلق عليه الحجة كالعلم اذ لا فرق من هذه الجهة بين العلم والظن
المجعول وانما الفارق بينهما في كيفية الطريقية حيث ان العلم طريق بنفسه وغيره طريق بجعل الشارع وكونه
طريقا مجعولا لا يلازم صحة اطلاق الحجة عليه لكونه واسطة في اثبات المتعلق سواء كان الاثبات حكم نفسه او حكم آخر
واما اطلاق الحجة عليه مع كونه واسطة في اثبات نفس المتعلق او حكمه فقد عرفت الجواب عنه فيما تقدم **قوله** وقد
يؤخذ موضوعا لا على وجه الطريقية الخ **اقول** وجهه فظاهر مما تقدم حيث انه في الفرض لم يؤخذ طريقا شرعيا
حتى يكون واسطة في اثبات نفس المتعلق كي يصح اطلاق الحجة عليه بلحاظه واما بملاحظة الحكم الذي اخذ جزء موضوعه
فقد عرفت انه كالعلم لا يتصف بالحجية ولا فرق بينهما من هذه الجهة **قوله** لحكم متعلقه **اقول** متعلق بالطريقية
فيكون قيدا للمنفي لا موضوعا حتى يكون معنى العبارة انه قد يؤخذ الظن موضوعا لحكم متعلقه ولحكم آخر لا
من حيث الطريقية فيفسد المعنى حيث ان الحكم الشخصي لا يعقل ثبوته بموضوعين فحاصل المعنى من اول قوله ثم الى آخره انه
كما ان العلم قد يكون طريقا محضا لاثبات متعلقه وقد يكون مأخوذا في موضوع الحكم اما بعنوان الطريقية او بعنوان
انه صفة خاصة كذلك الظن يتصور فيه هذه الوجوه ولكن بينهما فرق وهو ان العلم طريق بنفسه فلا يتصف بالحجية
اصلا واما الظن المعتبر المأخوذ بعنوان الطريقية فيتصف بالحجية سواء كان اخذه طريقا الى المتعلق لاثبات حكم نفس
المتعلق او لاثبات حكم آخر ثابت للمتعلق الثابت بطريق واما اذا لم يؤخذ بعنوان الطريقية فلا يطلق عليه الحجة فهو

كالعلم وقد يتوهم تنزيل العبارة على معنى آخر بعيد غاية البعد استنادا الى بعض القرائن مثل قوله اخونا حيث
ان الظاهر منه ارادة القطع الذي اخذ جزء الموضوع وكذا قوله في اكثر النسخ بدله مجعولا على وجه الطريقية موضوعا
الى غير ذلك من المناسبات وهو ان غرضه تشبيه الظن الذي اخذ جزء الموضوع بكلا قسميه بالعلم الذي هو كذلك
فعلى هذا لم يتعرض لما اخذ طريقا صرفا فحاصل المعنى على هذا الاحتمال ان الظن المعتبر طريقا مجعولا ثم
وسط في ترتيب احكام متعلقه بالتقريب الذي تقدم سواء كان اخذه موضوعا لحكم متعلقه نوعا او لحكم آخر
مثلا الظن ماخوذ في موضوع الاحكام الظاهرية لكونه طريقا الى الاحكام الواقعية فان طابق الظن الواقع
يتحد الحكم الظاهري مع الواقعي نوعا اما شخصا فغير معقول كما هو واضح وان تخلف عن الواقع فالحكم الظاهري
حكم آخر مغاير لحكم المتعلق الذي اخذ الظن طريقا اليه هذا اذا كان مما اخذ بعنوان الطريقية واما اذا اخذ
من حيث انه صفة خاصة فهو ايضا صالح لان يكون موضوعا لحكم متعلقه تعبدا كان كان ظنه في الخمرية يعتبر
فردون ملاحظة الكشف فيه وقد يكون موضوعا لحكم آخر غير حكم المتعلق وفيه ما لا يخفى من البعد وعدم
صلاحية المناسبات المزبورة لحمل العبارة على ارادة مثل هذا المعنى **قوله** والمسألة عقلية **اقول** كانه اراد به
كونها عقلية بحسب المدرك حيث لم يستدل احد فيها بالدليل السمعي بل اعتمد ولو في ذلك على حكم العقل وفي مثله
بعد استكشاف قول الامام من قول العلماء بطريق القطع ولو كان اتفاقيا وليس غرضه ان المسألة عقلية محضة
والا لحصل التنافي بينه وبين تحريره لمحل النزاع كما لا يخفى **قوله** والحاصل ان الكلام الخ **اقول** الظاهر كما
ان النزاع في التجري انما هو في ان عنوان التجري ذاتا هل يؤثر تعلق الاعتقاد بحرمته في صيرورته حراما شرعيا فيكون
جهة من جهات الفعل التي تتعلق بسببها الاحكام بمتعلقاتها ام لا وقد لا يخفى عليك انه لو كان النزاع في ذلك
حرزه فالاقوى فيه المنع لعدم كون الفعل اختياريا بعنوان ذاته ولا بعنوان كونه تجريا اي غير حرام اعتقد حرمته فيمتنع
تعلق النهي به بهذه الملاحظة واما بعنوان كونه شيئا اعتقد حرمته وان كان فعلا اختياريا امكن ان يحكم
عليه بحكم مماثل لحكم ذاته فيكون المعتقد لان اعتقاده جهة من الجهات التي يتاكد بها مصلحة الواقع ومفسدته لكنه
في الامر به والنهي عنه بلحاظ هذه الجهة عبثا لكفاية الحكم الواقعي المتعلق بالشيء في البعث على الاتيان او التجنب عنه
المعلوم الا ان يراد بهما صرف التاكيد وبيان تاكد الوجوب والحرمة بسبب العلم وبقاء الحكم على تقديره مع عدم المصادفة
وانه لم يجعله في خصوص المورد الا على سبيل فرض ... هذا على تقدير تسليم امكان كونه متعلق
الحكم موضوعا آخر بلا التعلق ... ذات ما يتعلق به العلم كما يتعقل ذلك ... في
المجعولة والا فهو بنفسه لا يخرج عن ... وجوب اتباع العقل الى الاتيان بما علم ... اعلم
حرمته كوجوب الطاعة وحرمة المعصية من العقليات الغير القابلة لان يتعلق بها طلب شرعي ... فكلما
يتعلق بها من الاوامر الشرعية لا يكون الا ارشاديا كما تقرر في محله لكن ... في باب ... هذا
مع المحاذيه جهة حكمي العقل والشرع واما ان تعلق الوجوب الشرعي بالطاعة الا من حيث ... فيما تعلق

الغرض من الامر كما في الواجبات التعبدية او وجوب اتباع العلم من حيث كونه بنفسه موضوعاً للوجوب كما هو المفروض
في المقام الا لكونه موجباً لتنجز حكم المتعلق كما هو كذلك في نظر العقل فلا يكون الاحكام شرعياً مولوياً اذ لا دخل للعقل
في اثبات هذه الجهة نعم لا يلزم على هذا التقدير لو ورد خطاب شرعي متعلق بمتعلق التجري من حيث كونه متعلق
التجري الالتزام بتعدد العقاب على تقدير المصادفة لكان التفصي عن ذلك بكون الخطاب حينئذ لبيان حكم التجري
في الواقع لو ساعده دليل على ذلك وكيف كان فهذا الكلام فرضي لا محصل له اذ لم يصل الينا دليل سمعي يفي
باثبات ذلك ولم يدعه احد وانما المدعى اثباته بدلالة العقل وهي غير مستقيمة لما اشرنا اليه من ان الفعل بعنوانه
ذاتاً او بعنوان كونه تجرياً ليس فعلاً اختيارياً فلا يتصف الفعل بما الخطأ فيهما بحسن وقبح واما بعنوان كونه متعلق التجري
وان كان فعلاً اختيارياً الا ان هذا العنوان ليس بنفسه مما يدرك العقل بما الخطأ عروض جهة محسنة او مقبحة في
متعلقه غير صفة التأتي عن المفسدة الثابتة في المتعلق من حيث هو فليس للعقل طريق الى احراز حكم الله لنفس العمل
من حيث هو غير حكم المتعلق الذي يراه منجزاً على المكلف بواسطة العلم وبالجملة ان القول بكون الاعتقاد من جهات
الفعل التي يصير بسببها الفعل حراماً شرعياً مما لا ينبغي التأمل في ضعفه ولكن يمكن تحرير النزاع بوجه آخر وهو ان الانقياد

في تحرير النزاع بوجه آخر

والتجري بنظر العقل والعقلاء في حكم الاطاعة والمعصية في استحقاق فاعلهما المدح والثواب والذم والعقاب ام لا
بل الاستحقاق انما هو من آثار الاطاعة والمعصية الحقيقيتين وعلى هذا التحرير لا يبعد القول بالاستحقاق و
ان لم يتصف الانقياد بكونه واجباً شرعياً ولا التجري بكونه حراماً شرعياً كنفس الاطاعة والمعصية على ما قررناه في
محله نظراً الى ان ترتب المدح والثواب على فعل الواجبات ليس لاجل صدور ذات الواجب وتحققه في الخارج من حيث
هي بل لا مدخلية لذلك في الاستحقاق اصلاً حيث لا يعود نفعها الكامن فيها الا الى نفس الفاعل كالاوامر الارشادية
بشرب دواء نافع له فانه لا يستحق بسبب الشرب من حيث هو اجراً على الاب وانما يستحق المدح والاكرام بسبب اطاعته امره
من حيث هي هذا مع ان العبد لا يستحق من سيده اجرة العمل لكونه مملوكاً له وانما يستحق الاكرام بواسطة صدق عنوان
العبودية واداء لما عليه من حق المولى وكذا الكلام في المعصية فان استحقاق الذم عليها ليس لحصول ضرر من متعلقها
بل لكونها خروجاً عما يستحقه المولى من الطاعة وحيث ان المناط في استحقاق الثواب والعقاب نفس الاطاعة والمعصية
من حيث هما مع قطع النظر عن متعلقهما امكن ان يقال ان الاتيان بما اعتقد وجوبه بعنوان الاطاعة كنفس الاطاعة
من حيث كونها موجبة للمدح والاكرام وكذا الاقدام على ما اعتقد حرمته كالاقدام على نفس الحرام في كونه موجباً
لاستحقاق الاهانة والخذلان وبيان ان في معصية العبد لسيده جهتين من القبح لو استقل كل منهما بالملاحظة
لاثر فيما تعلق به نهياً شرعياً كاسائة الادب والجرأة على سيده وانتهاك حرمته وعدم الاعتناء به والمبالاة بامره
ونحو ذلك ومن الواضح انه لو اظهر شيئاً من هذه العناوين بفعل او قول كان تقول مثلاً انا لا اعتني بقولك او لا
ابالي بمخالفتك ولست انت بنظري بمكان او ترك طاعتك على هواي او اظهر هذه المعاني بسائر افعاله لقد فرط في حق
مولاه وفعل قبيحاً بحكم العقل وشهادة العقلاء وهذه الجهات باسرها منتزعة من ذات المعصية وهي بذاتها تجري

فلا يبلغ الى ان يتعلق بها نهي شرعي وعند عدم مصادفتها للواقع لا يتخلف عنها الا بعض هذه الجهات وهي محط الغرض
النهي من حيث هي دون سائر الجهات وحيث ان فعله لم يتحقق الا بعنوان المعصية لا يخرج عليه بحكم العقل الا النهي
عن المعصية الذي هو عنوان تشاكي يستقل مصحح للعقاب على الفعل المأتي به بهذا العنوان بجميع جهاته المقتضية للاحكام
بوقوعه بهذا العنوان ومن هنا لا يبعد ان يدعى ان عدم المصادفة لا يؤثر في قلة ما يستحقه من المؤاخذة
نفيا واثباتا فليتأمل **قوله** ثم قلت ان التفاوت الخ **اقول** نسبة هذا الكلام الى المستدل مع عدم وقوع
هذا التعبير في كلامه لكونه محصل مرامه كما هو واضح وانما عبر المصنف قده بذلك توطئة للجواب وحصل الجواب منع
عدم التفاوت وعدم منافاته لمذهب العدلية وسند المنع ان استحقاق العقاب يجب ان يكون مسببا عن
فعل اختياري لاستقلال العقل بقبح العقاب على امر غير اختياري ويكفي في كون الفعل اختياريا انتهائه الى مقدمة
اختيارية ضرورة انه لا يشترط في اختيارية الفعل كون جميع مقدماته اختيارية والا لا يكاد يوجد فعل
اختياري فمن شرب الخمر وصادف قطعه الواقع فقد عصى اختيارا واما كون عدم الاستحقاق مسببا عن امر
غير اختياري فغير معقول اقول بل معقول لعدمه فانه يكفي في عدم الاستحقاق عدم حصول علة الاستحقاق
بفقد شيء من شرائط الفعل الاختيارية التي لها دخل في اقتضاء المعصية او مانع عن ارتكابها مع حصول المقتضي
كما لا يخفى **قوله** كما يشهد به الاخبار الخ **اقول** اي يشهد بمنع عدم التفاوت يعني يشهد بالتفاوت الاخبار
الواردة **قوله** فان مقتضى الروايات الخ **اقول** توضيح الاستشهاد ان الروايات تدل على التفاوت في
استحقاق الثواب والعقاب بامر غير اختياري وهو قلة العامل وكثرته وليس غرضه اثبات كون زيادة العقاب
لامر غير اختياري كما يوهمه العبارة في بادي الرأي حتى يتوجه عليه ان زيادة الاستحقاق كنفس الاستحقاق يجب
ان تكون مسببة عن امر اختياري وانما يستحق العقاب الزائد بواسطة الافعال المتولدة عن فعله الاختياري كاحراق
خرمن حطب بالقاء نار فيها بقصد احراقها فهو فعل توليدي للمكلف مسبب عن اختياره وارادته فيحسن مؤاخذته بجميع
ما يحترق بناره اذا كان ملتفتا الى ما يتفرع على عمله ولو على سبيل الاجمال فما سيبينه من سنة حسنة او سيئة
مقتضية لاستحقاق الثواب والعقاب زائدا على ما يستحقه بواسطة نفس العمل ووجود العامل من الشرائط الغير الاختيارية
التي لها دخل في تمامية السبب **قوله** فتأمل **اقول** ولعله اشارة الى انا نجد ذلك ولو بعد تخلية الذهن او
بالنظر الى حال الغير الذي لا مدخلية له بعملنا اصلا بل نرى في انفسنا انه لو ارتكب شخص معصية تعرضه الندامة
عليها ثم انكشف له عدم كون ما ارتكبه حراما في الواقع لستره ذلك ورأى امره اهون مما لو كان حراما في الواقع
فليتأمل **قوله** وقد يظهر من بعض المعاصرين الخ **اقول** هذا التفصيل مما لا بد منه بعد البناء على كونه حراما
شرعيا كما يقتضيه تحريره لمحل النزاع لقبح صدور الخطاب من الشارع بوجوب قتل النبي او الوصي الذي اعتقد انه
واجب القتل ضرورة عدم مكافئة هذا الحسن العارض على جهاته المفسدة الذاتية حتى يحسن الفعل فيتبعه الامر الشرعي
وكذا لو اعتقد ان الشيء الفلاني نافع له ويجب شربه مع كونه في الواقع سما قاتلا لا يحسن من الشارع امره بشربه

ثم هو بنفسه معذور في ارتكاب ما اعتقد بحكم العقل وإنما حكم الخطاب الشرعي فهي دائرة مدار مصلحة ذات
الشيء ولو بعد طرو العنوان فهذا العنوان يشمل بما تحته العناوين الطارية كاطاعة الوالد ونحوها إنما يؤثر في
الموارد الخالية عن المصلحة الملزمة الأخرى قلنا بان الجهة الطارية الحادثة لابد لانكا فيه المصلحة الذاتية الملزمة
بحيث تغلب عليها حتى يظهر اثر العنوان الطاري وان قلنا بصلاحيتها للغلبة على بعض الذاتيات بصيغة الحكم
الشرعي موارد الغلبة ولا استبعاد فيها وهذا ظاهر ولكنك خبير بان ما ذكره من التفصيل وفاقا للفاضل المذكور
لا يتوجه بما كان ظاهر حيث انه قده جعل قبح نفس التجري بالوجوه والاعتبار وهذا غير معقول لانه من جهة
الفعل الذي بسببها يعرضه القبح فلا يعقل ان تكون نفس الجهات فيها عرضيا تابعا للموارد لان ما بالعرض
ينتهي الى ما بالذات فيتوجه عليه جميع ما ذكره المصنف قده من الاعتراضات الا ان الانصاف غلبة الظن بإرادة
من التجري في كلامه الفعل المتجرى به لا نفس التجري فيندفع عنه الاعتراضات المذكورة لكن المبنى فاسد كما عرفت
هذا مع ان ما ذكرناه وجها للتفصيل لا يتم في حد ذاته من نظر لان الحكم الفعلي يتبع الجهة التي تتنجز بالنسبة
الخطاب وكون الفعل متضمنا للمفسدة الواقعية غير مانع عن ذلك عند كون المكلف معذورا من جهتها كما يأتي
التنبيه على ذلك عند التكلم في صحة صلوة الجاهل بالغصب وما اشبهه في شرح اصل البراءة فليتأمل **قوله**
وعليه يمكن ابتناء الخ **اقول** يعني لا يبعد ان يكون المنع السابق ناشيا عن تأثير الامر الغير الاختياري الذي هو مورد
عن الصادق وعدمها في استحقاق الثواب والعقاب اثباتا ونفيا كما هو المدعى في المقام وفي قوله يمكن ابتناء
الى ان مبنى المنع السابق ليس ذلك بل المبنى الحقيقي لها المنع المذكور انما هو حاجة الاستحقاق الى علة اختيارية وهي
الفعل المحرم الواقعي بما ينشأ عن عزم وارادة فانتفاء احد هذه القيود ينتفي الاستحقاق من دون ان يكون العدم
محتاجا الى علة وتسميته سببا عن عدم هذه الاشياء مسامحة في التعبير كما تقرر في محله من ان الوجود يحتاج الى المؤثر
دون العدم فاين هذا من تأثير الامر الغير الاختياري في رفع الاستحقاق الذي يقتضيه الفعل كما هو المطلوب **قوله**
مضافا الى الفرق الخ **اقول** الفرق بين المقامين اما اولا فبان مجرد الاحتمال يكفي في المقام الاول لكونه دافعا عن
المحرمية وافيا في الثاني فان المفصل يحتاج الى اثبات التأثير حتى يتم مطلبه واما ثانيا فبان الدفع اهون من الرفع فلا
امتناع في تأثيره في الدفع دون الرفع **قوله** بان الفعل مستقل الخ **اقول** بيان الدفع وتقريبه انا وان
سلمنا مماشاة مع الخصم كون التجري كالكذب مما يمكن ان يرتفع قبحه بعروض جهة محسنة مكافئة لما يقتضيه من القبح
لكن نقول بان الفعل مستقل في المثال بقبحه ضرورة عدم صلاحية العنوان الحسن الذي لم يقصده الفاعل في رفع صفة
القبح عن فعل اختياري قبيح كالكذب الصادق لمصلحة راجحة غير مقصودة للفاعل والضرب بقصد الايذاء و
الاهانة للتأديب **قوله** ولم يعلم معنى محصل لهذا الكلام **اقول** ولعل غرضه من التداخل اجتماع
العنوانين في التأثير مع وحدة الاثر كما تقول لو وقع في البئر شاة وخنزير فتداخل مقدارهما فلا يتوجه على هذا
التفسير لزوم الترجيح من غير مرجح لان الأمرين يؤثران في زيادة العقاب ولكن يتوجه عليه ان اجتماع السببين لا يمنعهما على

عن تأثير كل منهما مستقلا والمحل قابل للتأثير فيجب حصول أثريهما كتأثير العناوين المحرمة المتصادقة على موضوع واحد
هذا كله بناء على كون معلوم الحرمة بنفسه موضوعا للحرمة الشرعية في عرض الواقع فيكون الحرام المعلوم مصداقا
للكلي العنوانين وأما لو قلنا بأن معلوم الحرمة ليس موضوعا للحرمة الشرعية وإنما الحرام هو نفس متعلقه لا غير وإنما
يحسن عقاب المتجري لا لارتكابه محرما شرعيا بل لأجل كون التجري بحكم المعصية فلا يتعدد أيضا مع المعصية الحقيقية
ليستحق عقابين فهو إما متحد أو خاص فلا يتعدد لتعدد العقاب تحقيقا بالتداخل أو عدمه كما هو ظاهر **قوله** ربما
أقول لعله إشارة إلى منع دلالة الآية على حرمة الأكل لأجل اعتقاد طلوع الفجر من حيث نفس الاعتقاد بل لأجل
أنه رأى الفجر وعلم به دون الآخر الذي لم يعتقد بطلوع الفجر فإنه يجوز له الأكل في الواقع لأن الجواز دائر مدار عدم
حصول التبين له **قوله** فإن قلت لعل نظر هؤلاء إلى آخره **أقول** حاصل التوجيه أن المستفاد من الأخبار إنما هو
تقييد وجوب إطاعة الشرع بما إذا كان الحجة واسطة في تبليغ أمره ونواهيه لا مطلقا **قوله** ومما يشير إلى ما ذكرنا
إلخ **أقول** ما استظهره المصنف قدس سره من عبارته غير أنه لا مدخلية لتبليغ الحجة في وجوب الإتيان والترك هو الظاهر
منها واحتمال إرادته بيان كون التبليغ مأخوذا في موضوع الأحكام الواقعية فيكون مقصوده أن وجوب الإتيان
مقيد بالبلوغ مع الواسطة لا لأجل التقييد في الإطاعة بل لأجل أن المأتي به والمتروك وجوبه مقيد بذلك
في غاية البعد فإن صدر كلامه وإن كان قد يتراءى منه ذلك بعد ارتكاب التأويل في بعض ألفاظه إلا أنه ينافيه
ما ذكره في ذيل كلامه بقوله إلا أنه يجب فعلها أو تركها ولا يجب مع حصولهما من غير طريق لأن ظاهره أن الأحكام
الواقعية لو وصلت لنا بواسطة الحجة يجب امتثالها ولو حصل العلم بها من طريق آخر لم يجب كما يؤيد إرادته
لذلك ما نقله المصنف قدس سره عنه في صدر البحث من منع حجية حكم العقل في الشرعيات لكثرة الخطأ فيه إلا أنه
كون نفس الأحكام مشروطة بوصولها بطريق سمعي وكيف كان فإن أراد المعنى الأول كما هو الظاهر فيتوجه عليه
ما أورده المصنف قدس سره في الكتاب وإن أراد المعنى الثاني وإن كان بعيدا فيتوجه عليه أن ما التزم به تقييد في إطلاق
الأدلة من دون مقيد صالح لذلك مع أنه إن أمكن الالتزام به في غير المستقلات وأما فيها كوجوب مقدمة
الواجب وحرمة الضد على القول بهما أو وجوب رد الوديعة وحرمة الظلم وغيرهما من الأحكام العقلية فلا لعدم
قابليتها للتقييد حيث إن مناطها بيد العقل فلا يجدي الالتزام بتجريد الفرار عن حجية حكم العقل في المستقلات هذا
مع أن غير المستقلات أيضا ربما لا تصلح للتقييد لإباء دليلها عن ذلك وظهور أدلتها التي تعمده في كون
متعلقاتها هي الأحكام الواقعية وكون الأدلة طريقا إليها لا أمورا مقومات موضوعها فليتأمل **قوله** ثم إن أراد
إلخ **أقول** حاصل الجواب أن وجوب إطاعة الله تعالى في المستقلات العقلية الغير القابلة للتخصيص في كلامه
إشارة إلى أن المناط في وجوب الإطاعة وحرمة المعصية إنما هو إحراز كون الشيء محبوبا عند الله تعالى بحيث لا يرضى
بتركه أو كونه مبغوضا على وجه لا يرضى بفعله فيندفع بذلك ما قد يتوهم من أن غاية ما يمكن إدراكه إنما هو
إدراك العقل كون ما رآه حسنا أو قبيحا محبوبا أو مبغوضا عند الله تعالى وأما أنه صدر منه تعالى أمر أو نهي مولوي

يجب اطاعته فلان وجوب الاطاعة من آثار الالزام بالفعل او الترك بخطاب مولوي لا مجرد المحبوبية والمبغوضية
فمن الجائز ان لا يتحقق انشاء الحكم الذي هو عبارة عن الالزام بالفعل او الترك الا بعد بيان الحجج للتبليغ ونصبهم الطرق
لسان الله الناطق وتوضيح الاندفاع ان وجوب طاعة العبد لمولاه من آثار ادراك العقل لمناسبة المستكشفة بانشاء
الحكم لا من آثار نفس الانشاء من حيث هو مع ان من يدعي استكشاف الحكم الشرعي بواسطة العقل بقاعدة الملازمة
انما يدعي استكشاف صدور الامر من المولى بقاعدة اللطف واما الكلام في ان امر الله تعالى الذي يجب
على العباد امتثاله هل هو ارادته للفعل او امره وراء ذلك فهو اجنبي عن المقام خصوصا بعد ان ثبت بالنص و
الاجماع ان لله تعالى في كل واقعة حكما حتى ارش الخدش ويجب على العباد اتباعه بعد احرازه باي طريق كان سواء قلنا
بان تبليغ الحجج كان شرطا في تحققه ام لم نقل ضرورة ان ثبوت الحكم لكل واقعة فرع حصول شرطه فيكشف النص
والاجماع الدال على ان تبليغ الحجة على تقدير كونه شرطا كان حاصلا ولو في ضمن خطابات مجملة لم نعقل
تفصيلها او خطابات غير واصلة الينا هذا مع ان كثيرا من العقليات الغير المبنية على قاعدة التحسين والتقبيح
بل اكثرها احكام عقلية تترتب عليها آثار شرعية ولا يعقل انشاء الحكم فيها كمسئلة الضد واجتماع الامر والنهي
والنهي في العبادات ونظائرها مما يتم الابتلاء بها في المسائل الفقهية التي هي في الحقيقة مطرح انظار المثبتين
والنافين دون العقليات المبتنية على التحسين والتقبيح العقليين التي لم نعثر على مورد لها لم يف باثبات
حكمها دليل سمعي نعم كثيرا ما نستدل في بعض الموارد بان هذا قبيح فهو حرام او ان تركه كذلك لكن هذا اذا
كان ذلك الشيء مندرجا في موضوع كلي كالظلم الذي حكمه ضروري عقلا ونقلا وتشخيص موضوع ذلك
الحكم الكلي بالعقل ليس الا كتشخيصه بغيره من الامور الخارجية ليس بانها من وظيفة الشارع فليتم ولقد اعجب
الافاضل فيما حكي عنه في تعليقاته على الكتاب معترضا على المصنف قده بان مذهب هؤلاء الاخباريين مبني على
كون العلم الماخوذ في وجوب الامتثال ونحوه انما هو العلم الموضوعي الخاص الذي يتبع في تعيينه [illegible] وغيره
جهاته بتعيين المولى وجعله وهم يدعون تعيينه بالسماع من الامام عليه السلام كما يشير اليه بعض الاخبار و
هذا امر معقول لا اشكال فيه وشدة انكاره قده عليهم مبني على كونه طريقيا بمعنى ان المعتبر فيه هو العلم بالتكليف
من اي سبب كان ونسبة الغفلة عنه والمغالطة في هذا الانكار وفيه ما لا يخفى فان وجوب الامتثال حكم عقلي
وتنجز التكاليف عبارة عن عدم معذورية المكلف في مخالفتها بل تسمية [illegible] في حسن [illegible]
على المخالفة بعد علمه بها لا تعذر عند العقل في المخالفة فهذا معنى تنجزه وان يريد به معنى اخر فلا [illegible] على
اعتباره في وجوب امتثال الواجبات الواقعية بل العقل قاض بخلافه فشدة الانكار عليهم انما هو لدعواهم ان
العلم الماخوذ في موضوع وجوب الامتثال عندهم هو العلم الحاصل من سبب خاص وهو غير معقول حيث ان العلم الذي هو
في موضوع حكم العقل بوجوب الامتثال هو العلم الطريقي المحض ولا يعقل ان يتصرف الشارع في موضوع حكم
العقل لان مرجعه الى التناقض بنظر القاطع كما سينبه المصنف قده وانما المراد ان يأخذ الشارع العلم [illegible]

على وجه خاص من وجوه حكم الشيء كان هذا الكلام ناشئا عن الغفلة عن تخصيص الموضوع الذي يمكن اخذ العلم
فيه موضوعا للامر قبلا فيه وعدم الالتفات الى ان محط النظر في هذا الباب انما هو عدم هذا المبحث على ما
من وجوه الرد على الدليل ولم يصل الى حد عبارته فيحمل في نوع خلل في نقل مرامهم ويكون غرضه انه اجماع
الاخباريين لما ادعاه كون العلم الخاص في موضوع الحكم المنجز الذي يحاول اثباته لا الى الحكم الفعلي الآتي في موضوع
وجوب الامتثال الذي هو حكم فعلي ويكون محط نظره ما قرره سابقا من الفصول في تحرير محل النزاع حيث انه بعد
ان ذكر اختلاف القائلين بالتحسين والتقبيح في الملازمة بين حكم العقل والشرع ونفيها بين قال المقام الثاني
ان عقولنا اذا ادركت الحكم الشرعي وجزمت به فهل يجوز لنا اتباعها ويثبت بذلك الحكم في حقنا ام لا وقد
هذا النزاع انما يتصور اذا لم يقطع العقل بالحكم الفعلي بل قطع بالحكم في الجملة بان احتمل هذه اشتراطه
فعليته بانتفاء نهيه عن العمل ولذا لو قطع بالتكليف الفعلي فان ذكر قطعه غير متوقف على دلالة
سمع عليه وان الشك في التكليف غير معقول الحال ثم قال ولا يذهب عليك ان النزاع على التحرير الاخير المحرر
المرتبط يعم جميع ما يستقل بادراكه العقل مما يبتني على ثبوت التحسين والتقبيح ومما لا يبتني عليهما
انتهى ... ان يدرك الظلم والكفر وتحصيل الحاصل والترجيح بلا مرجح التي هي محرمات شرعية
وكذا الحكم الضد ووجوب مقدمة الواجب وبطلان العبادة المنهي عنها ونظائرها احكاما شرعية مجعولة
مرددة بين فعليتها وشرطها التنجيز بناء على في النجز التكليف بها وعدمه وعلى فرض تعقله فلا يرى وجها
لوجوب اتباعه ما لم يحرز فعليته على المكلف وما نقل من كلماتهم هذا المثال من ادراك العقل الفعلي في اثبات
الفعلية بانتفاء المقتضي وقبله لو سلم هذه اتفاقا فهو فيما احرز المقتضي وشك في المانع لا فيما
لو شك في كونه شرطا ... هذا مع ان النزاع على هذا التقرير ... وجوب متابعة
القطع اذا ... لم يتعلق بحكم شرعي محقق بل النزاع في ان احراز بعض الجهات المقتضية للحكم يكفي
في الحكم بثبوته ام لا فاحرى ... المنكرين بلا شبهة هذا مع انك ستسمع في عبارة المص عن صاحب الفصول
امكان ردع المولى عبده عن العمل بقطعه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون نزاع الاخباري في عدم جواز
اتباع قطعه العقلي المتعلق بالحكم الفعلي حتى يتكلف في صرف النزاع الى ارادة الحكم الشأني بالمعنى المتقدم
مع ان كلماتهم ناطقة بذلك وعمدة مستندهم في ذلك ظواهر الاخبار الناهية عن اتباع العقول في
احكام الشرعية فلينبه فحينئذ قوله لكن ظاهر ... اقول منشأ الظهور شهادة السياق باتحاد
موردي الحكمين وزيادة شيء في الجامع من لفظ عدم الاعتناء في كلا الموردين ومن المعلوم ان المراد
الذي يحكم بعدم اعتبار شك كثير الشك فيها كالوضوء والصلوة مثلا انما يراد بعدم الاعتناء بشكه
عدم ترتيب اثار الشك فيبني على نفسه منزلة المتيقن بوجود المتعلق في ترتيب احكام المتعلق اذا
كان وجوده نافعا في صحة العبادة او بعدمه اذا كان الوجود مخلا بها كما لو شك في زيادة ركوع

الصلوة فانه يبنى على الحكم بصحتها مع علمه انه مبنى على الجهل بنقيصة الواجب وعدم زيادة الركن ولا معنى لعدم
اعتبار القطع في هذه الموارد حينئذ الا انه لا يعقل ان يكلف القاطع بانه لم يركع بالبناء على انه ركع
او القاطع بانه زاد في صلوته او في الركوع بالبناء على عدمه الا ان يراد به بعض التوجيهات التي يشير
اليها المصنف قده والظاهر ان يراد به عدم الاعتناء بقطعه الحاصل من اسباب غير متعارفة لا مطلقا والا
ففساده في غاية الوضوح **قوله** وفساده يظهر مما سبق الخ **اقول** حاصل ما ظهر مما سبق امتناع
منع المولى عن العمل بعلمه بعد فرض اناطة احكامه بالواقع من حيث هو وعلم العبد بذلك كما هو المفروض
حيث ان علمه على هذا التقدير بمنزلة المرآة التي لملاحظة حال المتعلق ولا يستقل بنفسه واسطة في اثبات حكمه او نفيه
فمتى رأى بعلمه ان المتعلق حكمه كذا لا يعقل ان يامره المولى بعدم العمل بعلمه بعد اعترافه باطلاق الحكم
وكونه محمولا على الواقع من حيث هو فان العبد يرى المناقضة بين امره بذلك واطلاق حكم الواقع نعم له ان
ياخذ السبب الخاص في موضوع حكمه بحيث لا يكون للواقع من حيث هو حكم فيصح منعه عن العمل بعلمه الحاصل من غيره
لانه لا حكم له في غير المعلومات بعلمه الخاص ولكن الاوامر الواقعية التي ادركها العبد بعقله لا من هذا السبب الخاص
اوامر صورية لا حقيقة لها كما انه يعقل ان يظهر للعبد هذا المعنى مع كون احكامه في الواقع محمولة على ذوات
موضوعاتها من حيث هي اذا علم بخطاء علوم العبد غالبا وكونه جهلا مركبا في كثير من الموارد فيصح حينئذ ان يظهر
خلاف الواقع للعبد بان يقول له ان اوامري منحصرة بما يعلمه العبد فلا تعمل في غيره واردا للعبد كما هو واضح
قوله والمتكفل للتكلم في المرتبة الثانية الخ **اقول** وجهه ان المقصود بالبحث في المقام انما هو في ان العلم
الاجمالي هل هو كالعلم التفصيلي موجب لتنجز التكليف بالواقع المجمل ام لا واما ان هذا اي تنجز التكليف بالواقع
على سبيل الاجمال هل يقتضي الاتيان بجميع محتملات الواجب والاجتناب عن جميع محتملات الحرام من باب
المقدمة العلمية ودفع الضرر المحتمل ام لا يقتضي الا حرمة المخالفة القطعية فهو اجنبي عما نحن فيه وان كان له
نوع تعلق بكيفية اعتبار العلم ولذا جعل المصنف قده حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية من شئون
اعتبار العلم بلحاظ ان الكلام في وجوب الموافقة القطعية وعدمه قد ينشأ من اعتباره فهل هو على
وجه لا يصلح ان يكون الجهل التفصيلي عذرا في مخالفة ما علم بالاجمال اصلا وانه ليس بهذه المثابة بل هو
عذر في الجملة ولكن المقصود بالبحث في المقام المتكلم فيه اصل اعتباره اجمالا لا في كيفيته وتعدد وجوه التقسيم في
الثانية **قوله** واما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الاطاعة ففي غاية الوضوح **اقول** ولعله
اولا ان وجوب اطاعة الشارع عقلي ولا يعقل ان يكون شرعيا للزوم التسلسل فالعقل مستقل بوجوب
الاتيان بما امره الشارع والانتهاء عما نهى عنه بان يكون امره باعثا على الفعل ونهيه داعيا الى الترك فيجب
على العبد عقلا ان ياتي بما امر به الشارع بداعي امره ويترك ما نهاه عنه امتثالا لنهيه من غير فرق في ذلك
بين ان يكون ما تعلق به الامر والنهي توصليا او تعبديا الا انه لما لم يتعلق الغرض من الامر التوصلي الا

بصرف حصول المتعلق ومن النهي التوصلي الا عدم اختيار الفعل عند الابتلاء فمتى حصل الفعل المأمور به
في الخارج بأي نحو كان سواء كان بفعل غير المكلف او بفعل المكلف بلا داع وشعور او بداع غير امتثال
التكليف فقد حصل الغرض وسقط الامر لانتفاء موضوع وجوب الامتثال كما انه ما لم يتحقق بداعي ترك
المحرم ولو لعدم تهيؤ اسباب الاشتغال في حقه النهي كي يجب عليه امتثاله فهذا هو الفارق بين التوصلي والتعبدي لا انه
لا يجب الاطاعة في التوصليات كما قد يتوهم وقد ظهر مما ذكر ان الاطاعة التي يستقل العقل بوجوبها عبارة
عن اتيان المأمور به بداعي الامر وان شئت قلت انها عبارة عن الاتيان بما تعلقت به ارادة الشارع
على حسب ما تعلقت به ارادته لما ستعرف من ان العبرة بالخروج عما تعلق به الغرض من الامر لا بنفس الامر
من حيث هو وكيف كان فحيث لم يتعلق غرض الشارع في الواجبات التوصلية التي لا يتوقف صحتها على
القصد الا بايجاد ذات المأمور به من حيث هو فلا مجال للاتيان في حصول الاطاعة وامرها بايجاد متعلقها
في ضمن محتملاته انما يقصد الامتثال لا من غير ان يتوقف ذلك على معرفتها بالتفصيل بعد ان لم يتعلق غرض
بذلك كما هو المفروض قوله واما فيما يحتاج الى قصد الاطاعة الخ اقول قد عرفت فيما تقدم ان الاطاعة
التي يستقل بوجوبها العقل ليست الا عبارة عن اعتبار الامر على الفعل المأمور به بان يؤتى به بداعي الامر
فعلى هذا لا مجال للاتيان في حصول الاطاعة وسقوط الامر في هذا القسم ايضا بعد ان لم يتعلق غرض الامر الا بصرف
حصول المتعلق او بعنوان الاطاعة من حيث هي من غير اعتبار قيد زائد فيها بان كان مقصوده الاطاعة
بكيفية خاصة بان كان مثلا غارقا بوجهه جازما حال الفعل بكونه بعينه هو المأمور به او نحو ذلك والا
فلا يتحقق الطاعة الا اذا اتى به على نحو تعلق به غرض الامر ولا يكفي مجرد ايجاد المأمور به بداعي الامر في تحقق
الطاعة كما هو واضح والجزم بحصول الطاعة الموجبة لسقوط التكليف في هذا القسم من الواجب الذي نسميه بالتعبدي
التعبدية موقوف على الجزم بان الشارع لم يعتبر كيفية خاصة في الاطاعة التي اعتبرها شرطا في صحة المأمور به
عند ما كان يصدق عليه اسم الاطاعة على تقدير كونه توصليا اي صرف عنوان الاطاعة من حيث هي
ولذا لم يدع المصنف قدس سره البداهة في هذا القسم كما ادعى في القسم الاول بل عبر بقوله فالظاهر انه يتحقق الاطاعة
الخ وكيف كان فالظاهر حصول اطاعة الاوامر التعبدية ايضا بصرف حصول متعلقاتها بداعي امرها بل يكفي
في صحة العبادات وسقوط التكليف بها مجرد حصولها لله تعالى لا لسائر الاغراض النفسانية وان لم يكن بداعي
امرها كي يصدق عليها اسم الاطاعة بل لسائر الغايات الموجبة للقرب اليه تعالى كتحصيل مرضاته والاتيان بمحبوبه
ونحو ذلك اذ لا دليل على اعتبار امر زائد على ذلك في ماهية العبادات ومقتضى الاصل عدمه وبراءة
الذمة عنه وشرح ذلك موقوف على بسط المقال في تحقيق ما يقتضيه الاصل عند دوران الواجب بين
كونه تعبديا او توصليا اتم الكلام في انه بعد ان ثبت كونه تعبديا بواسطة اصل و دليل فلو شك
في اعتبار شيء زائد عن عنوان الاطاعة التي يستقل بوجوبها العقل كالجزم في النية ومعرفة الوجه فهل

يجب الاحتياط او يرجع الى البراءة فنقول مستعينا بالله اما الكلام في المقام الاول فهو انهم اختلفوا في ان الاصل
في الواجب كونه تعبديا او توصليا على قولين اقويهما الاخير احتج للقول الاول بامور الاول ان المتبادر من
امر المولى عبده بشيء ايجاب ايجاده لاجل انه امره لا لحصول الغرض او بمجرد تحققه في الخارج لابد على الامر من اخذ
الامر وفيه ان نحو استفادته من مدلول الخطاب فاسد جدا اذ المادة في الطلبات موضوعة لمعانيها
الواقعية والطلب انما تعلق بايجادها بعينها وفيها الخصوصية بها الواقعة في حيز الطلب اما كونه بعنوان الاطاعة
والامتثال فهو تقييد آخر في الواجب لا يستفاد من المادة ولا من الهيئة فكيف يصح استناده الى ظاهر الدليل بل
لا يعقل استفادته من ذلك الخطاب لان مرتبة الاطاعة متأخرة عن الطلب فلا يمكن اخذها قيدا في
متعلق الطلب كما لا يخفى فقد ظهر بذلك ما في عكس هذا التوهم من الاستدلال باطلاق الكلام لنفي اعتبار
قصد الاطاعة واثبات كون الاصل في الواجب كونه توصليا توضيح ما فيه ان التمسك باطلاق الكلام
فرع صلاحيته للتقييد حتى يكون ترك التقييد دليلا على ارادة عدمه وقد عرفت امتناع التقييد فلا يصح التمسك
بالاطلاق الثاني حكم العقل بوجوب اطاعة الواجبات التي قد عرفت انها عبارة عن اتيان المأمور به بداعي
الامر وفيه ان حكم العقل بوجوب الاطاعة فرع بقاء الوجوب وعدم سقوط الامر بحصول ذات الواجب في
الخارج وهذا مبني على كون الاطاعة من حيث هي مقصودة للامر في اوامره وكونها بهذه الصفة مما لا يدركه
العقل وانما يحكم بوجوبها للتوصل الى اسقاط التكليف بايجاد المكلف به على نحو تعلق به غرض الامر ولذا
لو علم بحصول غرضه في الخارج ولو من غير هذا الشخص كما في التوصليات لا يحكم بوجوب الاطاعة الا لكونه مخصصا
في الحكم العقلي اعني وجوب الاطاعة بغير التوصليات بل لكون حكم العقل بالوجوب معلقا بما فيه نفع عائد حصول
ذي المقدمة والمفروض عدم دلالة الخطاب على وجوب ما عدا المادة وعدم نهوض دليل آخر على اعتبار قيد زائد
الاطاعة في قوام ماهية الواجب الواقعي الذي تعلق غرض الامر بتحققه في الخارج فالاصل عدم وجوبه واعتباره
في ماهية الواجب والمعني بالاصل اصالة الاطلاق حتى يتوجه علينا فساده في حد ذاته اولا كما عرفت
وفرض اهمال الدليل ثانيا بل المقصود اصالة برائة الذمة عن وجوب اتيان الواجب بهذا العنوان كغيره من الشرائط
والاجزاء التي يشك في اعتبارها في الواجب لان المناط في جريان اصل البراءة هو الشك في ايجاب الشارع
امرا يكون بيانه وظيفة له سواء كان الواجب نفسيا او غيريا على ما تقرر في محله وهذا المناط متحقق فيما نحن
فيه لان تعلق غرض الامر في اوامره بامتثال الاوامر على نحو تكون الاطاعة والامتثال فيها مقصودة والعقاب
عليه من دون بيان غرضه قبيح ولا ينافي هذا ما ذكرناه سابقا من عدم امكان اخذه قيدا في الخطاب
الذي دل على وجوب المأمور به اذ لا تنافي بين الامرين فعليه بيان مقصوده من اوامره بخطاب آخر كما هو الشأن
في جميع الواجبات التعبدية التي استكشفنا شرطية الاطاعة فيها في حصول الغرض من دليل مستقل

بالذات لا الاعلى [illegible]
الى [illegible]
طريق [illegible]
قبله

كالاجماع والضرورة توضيح المقام انه اذا امر المولى عبده بشراء اللحم فربما يتعلق غرضه بتحصيل اللحم واحضاره
عنده ليصرفه في حوائجه وربما يقصد بذلك اطاعة العبد اياه امتحانا او لاغراض اخر تتم في نفس المولى فان
كان من هذا القبيل يجب عليه اعلامه حتى لا يقتصر في رفع اليد عن الاوامر بحصول متعلقاتها في الخارج
ولو مع عدم قصد الاطاعة فيقع في عقابه لو اقتصر في رفع اليد عنها بذلك مع الجهل بالمقصود
والحاصل انه كما يقبح العقاب على التكاليف الا بعد بيانها كذلك يقبح العقاب على تفويت الغرض الباعث
على التكليف ولو كانت معرفته محتاجة الى بيان زائد على بيان اصل التكاليف وتوهم عدم الحاجة الى
بيان زائد فيما نحن فيه بعد استقلال العقل بوجوب الاطاعة مدفوع بما عرفت من ان حكم العقل بوجوب
الاطاعة للتوصل الى حصول ذات المامور به الموجب لارتفاع الطلب وسقوط التكليف فلا يعقل بقاؤها
بعد حصول الواجب في الخارج بل ولا مع الشك فيه ما لم يكن اصل موضوعي يحرز به بقاء الامر اذ لا يعقل
ان يحكم العقل بوجوب ايجاد شيء بقصد الامتثال ما لم يحرز كونه مامورا بالفعل بما سواه ان قلت لا يجوز رفع
اليد عن الاطاعة التي استقل العقل بوجوبها بمجرد احتمال سقوط الامر وحصول الغرض بل لا بد من القطع
بالفراغ لقاعدة الشغل فما نحن فيه من قبيل الشبهات المصداقية التي يجب فيها الاحتياط قلت ان اريد بذلك
اعمال القاعدة بالنسبة الى وجوب الاطاعة الذي هو حكم عقلي فقد عرفت ان بقاءه على تقدير حصول المامور به
بل ومع الشك فيه الموجب للشك في بقاء الطلب غير معقول ما لم يحرز موضوعه ولو بالاصل وان اريد
اعمالها في متعلقه بدعوى انه متى ثبت تعلق التكليف بشيء لا يجوز رفع اليد عنه ما لم يحصل القطع بحصول المكلف
به على نحو تعلق به غرض الامر لان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ففيه انه لا شك ولا شبهة
في سقوط التكليف وارتفاع الطلب على تقدير الاتيان بذات ما امر به وفيما يكون ثباته وانما ببقائه
لاحتمال تعلق غرض بما يقصر عن افادته ما ثبت من التكاليف المستلزم لبقاء الامر المدفوع بالاصل ان قلت
مقتضى الاصل بقاء التكليف وعدم سقوط الطلب بمجرد حصول متعلقه في الخارج كيفما اتفق فاستصحاب
التكليف حاكم على قاعدة البراءة قلت الشك في بقاء التكليف مسبب عن الشك في تعلق الطلب النفس الامري
والتكليف الواقعي بما يقصر عن افادته الخطاب الشرعي وهو منفي بالاصل والقاعدة فلا يبقى معهما مجال
لاستصحاب التكليف كما لا يخفى على المتامل ثم ان في المقام توهمات اخر تقتضي وجوب الاحتياط لكنها غير
مختصة بالمقام بل لو تمت لعمت الاجزاء والشرائط المشكوكة مطلقا وتمام الكلام فيها موكول الى محله والمقصد
الاهم في المقام اثبات عدم الفرق بين هذا الشرط وبين غيره من الشرائط المعتبرة في الواجبات التي يرجع
فيها مع الشك الى البراءة كما تعرفه في محله ان شاء الله واما الكلام فيما يقتضيه الاصل بعد العلم بانه لم يتعلق الغرض
من الواجب بايجاد متعلقه في الخارج كيفما اتفق بل اريد ايجاده قاصدا به فعله التقرب والاطاعة فقد
يقال متى شك في انه هل تعلق الغرض بايجاده بداعي الامر مطلقا او في ضمن محتملاته واريد اتيانه على وجه

بوجه الفعل من الوجوب والندب وجاز معه اتيان الفعل بكونه بعينه هو المأمور به او بكونه مجزياً
وان قلنا بالبراءة عند الشك في شرائط الواجب واجزائه فان هذه الامور لا بد باعتبار نية انها
مفوتات لمفهوم الاطاعة فان الاطاعة عبارة عن الاتيان بالفعل على وجه يوافق غرض الآمر لا بمجرد
ايجاده بداعي الامر فما لم يحرز موافقة الغرض لا يعلم بحصول الاطاعة وسقوط الامر واما حكم العقل بعدم
حصول الاطاعة بمجرد اتيان المأمور به بداعي الامر في الاوامر العرفية فانما هو لاجل معلومية الغرض منها
غالبا في تلك الموارد والا فلو علم في مورد ان غرض المولى من الامر شيء آخر وراء نفس المأمور به ولا يحصل
بمجرده لا يحكمون بحصول الاطاعة بمجرد ايجاد المأمور به بداعي الامر هذا مع انه يكفي الشك في كون
الاطاعة التي اعتبرت مبدأ في الواجبات التعبدية اي شرطا لصحتها عبارة عن موافقة الغرض لا مجرد
الاتيان بداعي الامر في وجوب الاحتياط لان الشك فيه شك في المكلف به لا في التكليف كما يشير اليه
المصنف قده في ذيل العبارة ولا يخفى عليك ان ان تم ما ذكر فمقتضاه كون الاصل في الواجبات التعبدية
وكيف كان فيتوجه عليه اولا ما تقدمت الاشارة اليه مرارا من ان الاطاعة ليست الا عبارة عن اتيان
المأمور به بداعي الامر والتشكيك في حصول الاطاعة بعد فرض اتيان المأمور به بتمام الاجزاء والشرائط
بقصد الامتثال والخروج عن عهدة التكليف من قبيل التشكيك في الضروريات وثانيا ان الاطاعة من
المعتبرة من الموضوعات التي يستفاد حكمها من العقل كما عرفته مفصلا فلا بد من ان يوجد الموضوع من
نفس الحاكم ولا معنى للرجوع الى غيره في تشخيص موضوعه فكل من يحكم عقله بوجوب الاطاعة يجب ان يكون
موضوع حكمه مشخصا لديه متصورا بجميع خصوصياته التي لها مدخلية في تعلق الحكم فلا يعقل الاجمال
والترديد فيه في نفس الموضوع حتى يقال ان احتمال كون معنى الاطاعة كذا كاف في وجوب الاحتياط نعم يمكن
الشك في حصولها لا لاجمال المفهوم بل لوجود المصداق في الخارج كما عرفت مثاله ... ان العقل
يحكم بلزوم ايجاد العبد الفعل الذي امره المولى بفعله بداعي امره بشرط علم العبد بالامر لا بدونه لان
العلم بالحكم مأخوذ في موضوع حكم العقل عقلا وهذا الايجاد الخاص هو الاطاعة عرفا وحقيقة ويجب
عقلا ولا يعقل التصرف في هذا الحكم العقلي اصلا ولا في موضوعه لا من الشارع ولا من غيره
فكلما فرض قيدا للاطاعة كمعرفة الوجه تفصيلا والجزم في النية وغيرهما مما يحتمل اعتباره شرعا لا
بد وان يرجع لدى التحليل الى تقييد الفعل الواجب اذ لا يحكم العقل الا بوجوب ايجاده او ايجاده
بداعي طلبه بل لا يعقل بقاء الوجوب بعد ايجاد الواجب على النحو الذي اوجبه بداعي وجوبه فهذه القيود
ان كانت مما اوجبها الشارع مجملا وبشهادة العرف والعقل عليها يجب تحصيلها والا فلا تعبير فيها من الشرائط
والاجزاء المعتبرة في الواجبات فيرجع الشك في الجميع الى الشك في اصل التكليف والمرجع فيه ما تقدم
تحقيقه في مبحث اصل البراءة انتهى وعدم امكان اخذ هذه الكيفيات قيدا للمأمور به صورة لا

يصلح فارقا بين الموارد بعد ما اشرنا اليه من انها على تقدير اعتبارها من قيود الواجب الواقعي والمحبوب النفسي
الاولي كعنوان الاطاعة الماخوذة قيدا في الواجبات التعبدية وقد عرفت ان المرجع عند الشك في
اعتبار الاطاعة قيدا في الواجبات اي كونها تعبدية البرائة مع ان وجوبها عقلي واعتبارها قيدا في
التعبديات شرعي فكيف في مثل هذه التفاصيل التي لا وجوب لها عقلا فشرطيتها على تقدير تحققها منتزعة
عن الايجاب الشرعي كغيرها من الشرائط والحاصل انه كلما نشك في اعتباره قيدا للواجب الواقعي والمحبوب النفسي
الاولي شرعا امكن اخذه قيدا للمامور به في العبادة ام لا يرجع فيه الى البرائة نعم لو علم تعلق غرض بشيء مما
يوجد مع المامور به احيانا او باتيانه بكيفية خاصة يجب احرازه والقطع بحصوله جزما لان عنوان الواجب
الواقعي على هذا التقدير ما يحصل به الغرض المعلوم لا المامور به لان الموضوع في حكم العقل بوجوب
الاطاعة ما علم محبوبيته للمولى وانه لا يرضى بتركه شرعا وفي بيانه لفظا ام لا والمدار في ذلك على العلم
بذلك لا على الشك لما ذكرنا من ان العلم معتبر في موضوع حكم العقل بوجوب الاطاعة فلو شك في تعلق
غرضه بشيء مما يمكن انفكاكه عن المامور به لا يلتفت اليه اصلا ولا يجب القطع بحصوله جزما لان اظهار ما
في ضميره والتكليف بما يفي بتمام غرضه من وظيفته والعقاب على ما تعلق به غرضه من دون بيانه
للعبد وعلم العبد به قبيح ومما ذكرنا ظهر ما في تقريب الاستدلال من المغالطة لظهور الفرق بين العلم بتعلق
غرضه بشيء غير حاصل واحتماله وما نحن فيه من الشك في الاول وقد عرفت انه يجب الاحتياط في الاول دون
الثاني واما ما ذكر من ان مقاصد العقلاء في اوامرهم غالبا معلوم وانهم لا يكتفون في حصولها بوجود
المامور به ولذا يحكمون بحصول الاطاعة في اوامرهم العرفية بمجرد ايجاد المامور به بداعي الامر ففيه منع ظاهر
اذ كثيرا ما يشتبه على العبد اغراض مواليهم مع انهم غير ملتزمين بالاحتياط فيما يحتملون تعلق غرض
المولى بحصوله بل لا يلتفتون الى ذلك لما هو المعروف في اذهانهم من كفاية ايجاد المامور به بداعي الامر في سقوط
التكليف وحصول الامتثال **ان قلت** تعلق غرض الشارع في العبادات بما عدا وجود المامور به من
حيث هو معلوم وحصول غرضه بمجرد اتيان المامور به بداعي الامر مجردا عن التفاصيل المحتمل اعتبارها غير
معلوم فيجب الاحتياط **قلت** تعلق غرضه فيها بايجادها بعنوان الاطاعة التي قد عرفت انها عبارة عن
ايجاد المامور به بداعي الامر معلوم وقد حصل الغرض وتعلق غرضه بشيء آخر غير معلوم والاصل ينفيه ومما
يستدل لعدم جواز الاحتياط بالتكرار بتعذر قصد التقرب في كل من المحتملين والقدر المشترك بينهما الذي
امرنا الشارع بالتقرب به وفيه مع ان مقتضاه عدم مشروعية الاحتياط مع تعذر المعرفة التفصيلية
انه واضح الفساد لانه لا شبهة في تحقق ذات المامور به في ضمن محتملاته وانبعاثه عن داعي الامتثال فكيف
لا يكون مقصودا به التقرب وياتي مزيد توضيح لكيفية قصد التقرب في عبارة المصنف قده في طي مقدمات
دليل الانسداد وبيان في الضعف الاستشهاد له بحكاية الفقهاء سيرة المتشرعة والاجماع ضرورة علم كاشفيته

البسيرة في التروك بعد تسليمها عن عدم الجواز واما الاجماع فلم يتحقق بعد بل تحققه فمنشأه على الظاهر
التزامهم باعتبار قصد الوجه في تحقق الاطاعة وقد بنينا خلافه وربما يستشهد للزومه عن بعض اصحاب
كثيرة كان صلى عشرين صلوة عند اشتباه القبلة في الجهات الاربع وثوب الطاهر في خمسة اثواب مع
تمكنه من المعرفة التفصيلية يعد في العرف لاعبا لاهيا بامر المولى والفرق بين الصلاتين والصلوات
الكثيرة مما لا يرجع الى محصل وفيه ما لا يخفى فانه انما يعد لاعبا لاهيا اذا كان غرضه الاستهزاء
بالامر واما اذا لم يقصد به الا الامتثال وكان الباعث على التكرار غرض عقلائي ككون استسهل من
تحصيل المعرفة التفصيلية فلا يعد الا عبدا مطيعا شديد الاعتناء بامر مولاه بل ربما يعد اتيانه
التكرار والسعي في تحصيل الجزم في مثل الفرض لاعبا لاهيا الا ترى انه لو كلفه المولى بان يسلم على
شخص وغاب المولى ثم تردد ذلك الشخص بين شخصين حاضرين عنده فتكلف العبد في
الحضور عند المولى لتحصيل الجزم بالنية يعد لاعبا وكذا لو امره باعطاء درهم عليه فتردد بين
شخصين فصرف العبد درهمين في طريق تحصيل الجزم بعينها كما هو واضح وان اردت مزيد
توضيح لما يتعلق بكيفية الاطاعة فعليك بمراجعة ما حققناه في نية الوضوء في كتابنا المسمى بسبيل
الفقيه فان ما اوردناه في المقام بعض مما سطرناه في ذلك المبحث فتبصر **قوله** فيكفي في عدم جواز
الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه **اقول** يعني يمنع حصول الاحتياط بذلك حيث ان مقتضى
الاحتياط الاخذ بما يحصل معه القطع بالفراغ كما لا يخفى **قوله** مع امكان ان يقال الخ **اقول**
هذا احد الوجوه التي يستدل بها للقول بوجوب الاحتياط في مسئلة الشك في الشرطية والجزئية
بل اقويها ويظهر ضعفه مما حققه المصنف في ذلك المبحث كما انه ظهر لك مما حققنا انفا من ان المرجع فيما
دار على الفقد المتيقن البرائة **قوله** بل لا يجوز **اقول** اي بالنظر الى الوجه الذي اشار اليه بقوله مع امكان
الخ **قوله** في جميع موارد ارادة التكرار **اقول** يعني في جميع الموارد التي تعلق غرض المكلف بتحصيل الواقع
على ما هو عليه لادراك المصلحة الواقعية وان لم يجب عليه ذلك بمقتضى تكليفه الظاهري بعد ان خرج
عن عهدته بسلوك طريق معتبر **قوله** بتحصيل الواقع والا الخ **اقول** الظاهر لزوم تقديم المظنون في مقام العمل
وسره انه لو اتى بالموهوم اولا من باب الاحتياط فقد الغى حال تمكنه من الخروج عن عهدة الواجب الواقعي
بما يجزم بكونه هو ذلك الواجب بحسب ما يقتضيه تكليفه في مرحلة الظاهر وهو خلاف الاحتياط وهذا
بخلاف فعل الواجب عن المظنون الذي يجب عليه في الظاهر بطريقه المعتبر حيث انه لم يحتط بفعل الموهوم الا
بعد ان تفصى عما في الامتثال الجزمي ويمكن ان يقال ان تقديم الموهوم مخل بالجزم بالوجوب حال الاتيان
بما هو واجب عليه في الظاهر لاحتمال كون الموهوم واجبا في الواقع فلا يقطع بوجوب الامر عليه حال الاتيان
بالمظنون وهذا بخلاف ما لو قدم المظنون فانه جازم حال اتيانه بتحصيل الواجب عليه وكونه في مقام الامتثال

الواجب الواقعي فليتأمل **قوله** عدا السيد أبي المكارم في ظاهر كلامه **أقول** قال السيد في محكي الغنية وتعلق من
ذهب إلى أن مطلقه يقتضي الوجوب بذم العقلاء العبد على مخالفته وأنه باطل إلى أن قال وتعلقهم
بأن الأمر إذا احتمل الإيجاب والندب وجب حمله على الإيجاب لأنه أعم فائدة وأحوط في الدين ظاهر
الفساد إلى أن قال وقولهم أن ذلك أحوط في الدين غير صحيح بل هو ضد الاحتياط لأنه يؤدي إلى
أفعال قبيحة منها اعتقاد وجوب الفعل ومنها العزم على أدائه على هذا الوجه ومنها اعتقاد قبح تركه و
ذمه أو كره هذا الترك وكل ذلك قبيح لأن الإقدام عليه يجوز قبحه لجواز كون المأمور به غير واجب فالإقدام
على ما لا يؤمن قبحه في القبح كالإقدام على ما يقطع على ذلك انتهى وفي ظهور كلامه في ما ذكره المصنف
نظر فإن غرضه بحسب الظاهر ليس إلا إبطال الاستدلال بالاحتياط للقول بأن الأمر للوجوب ببيان
مفاسده التي ملخصها التدين والقول على الله بغير علم وهو ضد الاحتياط كما هو واضح لا أن الاحتياط
في المأمور به من حيث هو مستلزم لهذه المفاسد كي يظهر منه نفي مشروعية الاحتياط رأسا فليتأمل **قوله**
وسيأتي ذكره عند الكلام في الاحتياط **أقول** الظاهر أنه قدس سره لم يتعرض لكلام السيد قدس سره في طي مقدمات
دليل الانسداد ويمكن أن يكون مقصوده ذكر عدم اعتبار نية الوجه في مقام الاحتياط لا ذكر كلام
السيد **قوله** دفعة أو تدريجا **أقول** ارتكاب كلا طرفي الشبهة دفعة إما بفعل واحد كما إذا جمعهما
في لقمة واحدة أو جعلهما ثمنا في بيع واحد فهو على هذا التقدير بنفسه مخالفة للعلم التفصيلي أو
بفعلين في زمان واحد كما إذا شرب أحد الإنائين وأراق الآخر في المسجد مثلا فإنه يعلم إجمالا بأن
أحد الفعلين محرم عليه فلو سجد في ذلك المكان يتولد من علمه الإجمالي علم تفصيلي ببطلان صلاته
إما لنجاسة مسجده أو بدنه والقائل بجواز ارتكابهما دفعة بحسب الظاهر لا يقول إلا في الفرض الأخير وأما
الأول فمما لا يظن بأحد الالتزام به لكونه بديهي الفساد والله العالم **قوله** كما لو اشترى بالمشتبهين الخ
أقول هذا إنما إذا تعدد البيع وإلا فهو بنفسه مخالفة تفصيلية اللهم إلا أن يقال إن البيع في حد ذاته
لا يعد مخالفة وإن المخالفة تحصل بالتصرفات المترتبة على البيع وهو لا يخلو من وجه **قوله** فمخ
مخالفة الحكم المعلوم بالإجمال يتصور على وجهين اه **أقول** يعني مخالفته من حيث كونه معلوما أي مخالفة
العلم الإجمالي وإلا فمخالفة نفس الحكم من حيث هو عملية لا محالة وكيف كان فنقول في توضيح المقام
أن العلم الإجمالي إما أن يكون على تقدير اعتباره وكونه كالتفصيلي مؤثرا في توجيه خطاب منجز بفعل
شيء أو تركه في مقام العمل أم لا فالأول كما لو تردد الواجب والحرام بين أمرين وأمور يمكن الاحتياط
فيها أو تردد الأمر بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر أو بين وجوب شيء في وقت وحرمته في وقت آخر
إلى غير ذلك من موارد الشك في المكلف به مع العلم بنوع التكليف وجنسه مع إمكان الاحتياط فيه
وإما أن لا يكون له أثر في مقام العمل كما لو علم إجمالا بارتفاع نجاسة أحد الإنائين الذين يعلم بنجاستهما

بالتفصيل فان علمه الاجمالي في الفرض لا يوجب في حقه تكليفا منجزا لان اثر معلومه بالاجمال قبل لا يجوز الاركان
فلا يتحقق بالنسبة اليه اطاعة ومعصية في مقام العمل ومثل ما لو توضأ غفلة بمايع مردد بين الماء
والبول فانه يعلم اجمالا اما بنجاسة بدنه او ارتفاع حدثه الا انه ليس لعلمه الاجمالي اثر اصلا ضرورة
انه لا يجوز الاقتصار على احتمال رفع الحدث في مقام امتثال الامر بالصلوة كما انه لا يجب عليه غسل
ثوبه بمجرد احتمال ملاقاته للنجس وليس للعقد المشتمل بين الامرين اثر شرعي حتى يرتب على ما علم بالاجمال
ومثل ما لو دار الامر بين وجوب شيء وحرمته وكان الحكم المعلوم بالاجمال توصليا على كل تقدير
دون ما لو كان تعبديا بهما او على تقدير وجوبه دون الحرمة او بالعكس فانه يندرج حينئذ في القسم
الاول لانه يتولد من علمه الاجمالي علم تفصيلي بعدم جواز ايجاده او تركه في الخارج لا بقصد القربة لكون
كل منهما مخالفة تفصيلية للمعلوم بالاجمال تعبديا على كل تقدير ولو كان تعبديا على تقدير وجوبه
يعلم بكون ايجاده لا بقصد القربة مخالفة تفصيلية للمعلوم بالاجمال ولو كان تعبديا على تقدير
حرمته اي وجوب تركه يكون تركه لا بقصد الوجوب معلوم الحرمة يقول المص قده مع عدم كون احدهما
المعين تعبديا بيان للفرد الخفي وتقييده بالمعين للتنبيه على ان العلم بكون احدهما على سبيل الترديد
تعبديا ايضا لا يرجع الى محصل فانه وان امكن تصويره فيما لو قصد من الشارع تكاليف واجبة وتكاليف
محرمة وعلم بكون احد القسمين بأسره تعبديا والاخر توصليا على سبيل الاجمال ثم علم اجمالا مثلا ان
لبث الجنب المتكلف في المسجد مندرج في موضوع احد القسمين من تلك التكاليف المعلوم كون احدهما
لا بعينه تعبديا لكن هذا مرجعه الى مجرد احتمال كون الحكم المعلوم بالاجمال تعبديا احتمالا ناشئا
من العلم بتعبدية بعض احكام شرعية تعبدية يحتمل كون ذلك الحكم من جملتها فلا يرتبط بما نحن فيه
من انه هل يجوز مخالفة العلم الاجمالي في مقام العمل او الالتزام او لا يجوز كما هو واضح ثم ان الكلام في
ان العلم الاجمالي كالتفصيلي في تنجيز الواقع وعدم جواز مخالفته يقع تارة في القسم الاول فهو ما كان
لعلمه الاجمالي على تقدير اعتباره اثر عملي واخرى فيما لا اثر له في مقام العمل اما القسم الاول فيجي الكلام
فيه في محله واما الكلام في القسم الثاني فحيث ان المفروض انه لا مخالفة عملية من حيث العمل فمرجعه الى ان الالتزام بحكم
الله الواقعي على ما هو عليه في حد ذاته واجب في مرحلة الظاهر فلا يجوز مخالفة المعلوم بالاجمال ولو بالرجوع
الى الاصول الجارية في اطراف العلم الاجمالي ام لا فان جوزنا ذلك وقلنا ان العلم الاجمالي الذي لا اثر
له بمنزلة العدم فنقول في الانائين المشتبهين اللذين علم بسبق نجاستهما ان حكم الله الظاهري في مقام
العمل نجاستهما للاستصحاب وكذا في مسئلة التوضي بالماء المشتبه بقاء الحدث وطهارة البدن
لاجل الاستصحابين وفي مسئلة دوران الامر بين المحذورين الاباحة وبراءة الذمة عن كل واحد من التكليفين
وهذا بخلاف ما قلنا بان الالتزام بالحكم الواقعي الذي تعلق به العلم واجب فانه لا يجوز على هذا التقدير

في تحقيق حجية العلم الاجمالي

الرجوع الى الاصول المذكورة اعني الحكم بنجاسة الاناءين او بقاء الحدث وطهارة البدن او الاباحة في مسئلة
دوران الامر بين المحذورين كما لا يخفى بقى في المقام شئ وهو انا لو قلنا بان التأثير للعلم الاجمالي في مثل الكل
من حيث التكليف لا ان وجوده مانع عن اجراء الاصول المذكورة في موارد العلم الاجمالي لما سنحققه
فيما بعد من ان العلم الاجمالي كالتفصيلي رافع لموضوع الاصل نعم لو قلنا بان المانع عن اجراء الاصول في
اطراف العلم الاجمالي تعارض الاصول واستلزام العمل بكل منهما الترخيص في معصية الحكم المعلوم بالاجمال لتم
ايضا ما ذكرنا الا انه في معرض المناقشة بل التحقيق كما سيوضحه المصنف قده ان ادلة الاصول قاصرة عن
شمول اطراف العلم فعلى هذا لابد في الموارد المذكورة من الرجوع الى القواعد في كل مورد بخصوصه لا الى
الاصول المذكورة ولا ينافي ذلك ما نتعرض له في باب الشبهة المحصورة من ان العلم الاجمالي الغير المؤثر في
تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام المشتبه بواسطة خروج بعض اطراف الشبهة عن مورد الابتلاء او كونه
موردا للتكليف فعلا بنحو او نحو ذلك غير مانع عن اجراء الاصول في اطراف الشبهة لما ستعرف في محله من ان
الاصل في تلك الموارد لا يجري الا في بعض الاطراف فلا يكون العلم الاجمالي مانعا عنه لان العلم الاجمالي
انما يمنع عن اجراء الاصول المنافية له لا الاصل الجاري في بعض اطراف العلم السالم عن معارضة مثله في
الاخر كما هو واضح ثم لو سلم ان المانع عن اجراء الاصول انما هو مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال في مقام العمل
يتوجه على ما تقدم كلام اخر وهو ان الرجوع الى الاصل انما يصح فيما لو كان للاصل اثر عملي اذ لا معنى لاجراء
الاصل الا ترتيب الاثر في مرحلة الظاهر وهذا انما يعقل فيما لو كان له اثر بل لان يترتب عليه وهذا انما
يتم في مثل استصحاب نجاسة الاناءين وكذا مسئلة التوضي بالماء المشتبه فان اثر الاستصحاب في الاناءين
وجوب الاجتناب عنهما وكذا في المثال الثالث اثره عدم وجوب غسل الثوب وعدم الدخول في الصلوة ولا
ينافي ذلك ثبوت هذه الاحكام بقاعدة اخرى لولا الاستصحاب كقاعدة الاحتياط واصالة الطهارة لان
الرجوع الى سائر الاصول موقوف على عدم جريان الاستصحاب كما ستتضح في محله واما دوران الامر بين
المحذورين فلا اذ لا معنى للرجوع الى اصل الاباحة فيه مع كونه مضطرا الى الفعل او الترك وادلة
اصل الاباحة انما تعم الموارد التي يمكن نهي الشارع عنها لان الاباحة التي هي عبارة اخرى عن الرخصة
فرع ان يكون للرخصة تاثير في الجواز وهو في غير مثل الفرض لان جواز الارتكاب حينئذ ضروري لثبوت له
بفعل التردد والاشتباه بعد فرض دوران الامر بين المحذورين وعدم المرجح بنظر العقل كما هو المفروض
لا بخطاب الشرع اللهم الا ان يقال ان هذا انما هو بعد الالتفات الى العلم الاجمالي وفرض كون الامر دائرا
بين المحذورين والمفروض ان هذا العلم لعدمه غير مانع عن ملاحظة كون الشئ من حيث هو مشكوك
الوجوب والحرمة وبهذه الملاحظة يندرج في موضوع العمومات الدالة على حلية كل شئ لم يعلم حرمته
او وجوبه لكن لقائل ان يقول ان اندراجه في موضوع ادلة الحلية الظاهرية موقوف على احتماله

اباحته في الواقع لان الاحكام الظاهرية مجعولة للشاك فكيف يندرج في موضوع عمومات الحل الشيء الذي
لا شك في عدم حليته ودعوى ان ما جعل غاية للحكم بالاباحة والحلية الظاهرية في تلك الاخبار انما هو العلم
بحرمة ما يشك في حرمته او وجوب ما يشك في وجوبه فكل شيء لم يعلم بحرمته ولا بوجوبه فهو مندرج
في موضوع اصل الاباحة سواء علم بعدم اباحته في الواقع ام لا ضعيفة جدا ضرورة ان المقصود بقوله
كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام ونظائره للترخيص في ارتكاب ما يشك في حليته وحرمته لا مطلقا
ما لم يعلم حرمته حتى يعم مثل الفرض الذي علم بانه ليس بحلال وقد بيناه في مبحث الاستصحاب عند التكلم في اصالة
عدم التذكية بما يزيد توضيحا لذلك انتهى قوله فان المخالفة في المثالين الخ اقول يعني انه ليس للعلم الاجمالي
في الفرض مخالفة عملية لان غاية ما يقتضيه العلم في مثل المقام الموافقة الاجمالية وهي حاصلة فيهما على كل
تقدير قوله لان نقض غفلة الخ اقول التقييد بالغفلة لان بناء منه قصد التقرب قوله نعم صرح
غير واحد من المعاصرين الخ اقول مقتضى اطلاق القول المحكي عنهم جواز العمل بالاصلين المتنافيين ولو
مع استلزامه طرح قول المعصوم من حيث العمل كما لو اختلفت الامة في كفارة النذر مثلا بين وجوب
العتق مثلا او وجوب الصوم كذلك حيث يعلم اجمالا ان اصالة عدم وجوب العتق وعدم وجوب
الصوم احدهما مخالف للواقع فاذا جاز العمل بكليهما جازت مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال من حيث العمل
قوله لكن هذا الفرق غير مجد اقول يعني انه وان اثر في بطلان القياس الا انه لا يؤثر في عدم جواز العمل
بالاصلين لان مناط الجواز وعدمه لزوم المخالفة العملية وعدمه سواء كانت في الشبهة الموضوعية
او الحكمية فالمانع عن الرجوع الى الاصول مخالفة الشارع من حيث العمل من دون فرق بين المقامين قوله
فان ظاهر كلام الشيخ قده الخ اقول الاستشهاد بكلام الشيخ قده لجواز طرح قول الامام من حيث الالتزام
لا يخلو من نظر حيث ان الشيخ قده ذهب الى هذا القول فرارا من طرح قول الحجة وجعل لزوم الطرح دليلا على
بطلان القول بالتساقط والرجوع الى الاصل ولذا اعترض عليه المحقق قده وغيره بان في التخيير ايضا طرح
قول الحجة والظاهر ان مراد الشيخ قده ان اختلاف الامة على قولين مع عدم دليل معتبر في المسئلة
دليل على ان الحكم الواقعي فيها التخيير بمعنى جواز الفعل والترك ولا يجب على الامام ردع الامة عن
اعتقادهم في مثل الفرض حيث لا يترتب عليه مخالفة الشارع فكل من القولين في الجملة يوافق قول
الامام عليه السلام فلا يجوز طرحهما راسا والرجوع الى الاصول العملية ويدل على ان مراده ما ذكرناه
ما فرعه على مذهبه من عدم جواز انعقاد الاجماع على احد القولين في الفرض معللا باستلزامه ان لا
يكون الحكم الواقعي التخيير وقد تبين خلافه قوله واما المخالفة تدريجا الخ اقول يعني جواز المخالفة
القطعية على تقدير الرجوع الى اصل الاباحة لازم قطعا وهو بنفسه في حكم العقل بقبح المخالفة عن
قصد وعلم فلا يعقل ان يكون حكمها الجواز واما تعارض المخالفة القطعية فغير لازمة قطعا ضرورة امكان

اختيار

اخبار الزرارة في كل واقعة والفعل كذلك **قوله** فتامل لعله اشارة الى ان اصل الاباحة على تقدير القول بجريانه مع العلم الاجمالي في خصوص كل واقعة فهو حكم ظاهري بالنسبة الى كل واقعة كالتخيير الشرعي او التقليد وان قلنا ان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصل فلا فرق بين اصل الاباحة وغيره من الاحكام التعبدية **قوله** واما المخالفة العملية الخ **اقول** الاقوى تبعا للمص قدس سره عدم جواز المخالفة القطعية للحكم المعلوم بالاجمال مطلقا من دون فرق بين ان تكون المخالفة لخطاب تفصيلي او اجمالي في الشبهة الموضوعية او الحكمية لان الاحكام الشرعية محمولة على الموضوعات الواقعية من دون اشتراطها بعلم المكلف وجهله بالاحكام او بموضوعاتها لعدم معقولية الاول اعني اشتراط التكاليف الواقعية بعلم المكلف بها وجهله واما اشتراطها بالعلم بموضوعاتها وان كان معقولا الا انه خلاف الفرض لما عرفت من ان الكلام في المقام انما هو فيما اذا علم اجمالا بثبوت حكم لم يكن العلم ماخوذا في موضوعه وحينئذ نقول ثبوت الاحكام الشرعية في الواقع مقتض لوجوب امتثالها والذي يصلح ان يكون مانعا عن تنجزها بمعنى كون المكلف معذورا في ترك امتثالها ليس الا جهل المكلف وهو مع وجود العلم الاجمالي لا يصلح للمانعية لا عقلا ولا نقلا اما عقلا فلعدم استقلال العقل بقبح عقاب الجاهل مع علمه الاجمالي بالتكليف وتمكنه من الامتثال بل العقل مستقل بعدمه اذ لا فرق بنظر العقل في قبح مخالفة المولى بين ان تعرف حكمه بالاجمال او مفصلا واما نقلا فلعدم الدليل عليه على تقدير جوازه وعدم مخالفته للعقل المستقل وياتي توضيحه في الشبهة المحصورة ان شاء الله ولو منعنا كون العلم الاجمالي كالتفصيلي موجبا لتنجز الاحكام الواقعية وقلنا ان الجهل التفصيلي بالحكم الواقعي عذر عقلي او شرعي فالمتجه جواز المخالفة للخطابات التفصيلية والاجمالية فهي غاية الضعف خصوصا فيما اذا كان الحكم المشتبه في موضوعين متحدا بالنوع كما لا يخفى ثم انا لو قلنا بهذا التفصيل فلا يتوجه عليه النقض بما لو تولد من الخطابات الاجمالية علم تفصيلي بحرمة شيء او وجوبه في الشبهة الموضوعية او الحكمية كما لو تردد مايع معين بين كونه بولا او خمرا او علم اجمالا بوجوب اكرام العالم او العادل فتصادق العنوانان على فرد مع ان البديهة تشهد بعدم جواز المخالفة في مثل الفرض ضرورة ان المقصود بالخطاب التفصيلي الذي يلتزم هذا القائل بحرمة مخالفته اعم من ان يكون بدليل سمعي او عقلي فالعبرة باجمال الخطابات السمعية المتوجهة الى المكلف بعد ان استنتج منه بحكم عقلي حرمة هذا الشيء فنعلم تفصيلا بان الشارع نهى عن هذا الشيء لا انه لا نعلم وجه حرمته ولا مدخلية لمعرفته وجه الوجوب والحرمة في وجوب الامتثال كما هو واضح **قوله** مخالف لقول الشارع اجتنب عن النجس **اقول** كان الاولى ان يعبر عن النجس بنوع من انواع النجاسات كالخمر والبول ولدم وغيرها لان كون هذا العنوان العام موضوعا للحكم بوجوب الاجتناب في الخطابات الشرعية محل كلام فتامل **قوله** فان كلا منهما شاك في توجه هذا الخطاب اليه **اقول** الاولى التعبير بالتنجز

[في الهامش:] التفصيلية ... المحصورة واما القول بالتفصيل ...

بدل التوجيه لأن توجيه الخطابات الواقعية الى المكلفين غير مشروط بالعلم بها ولا بموضوعاتها اما
الثاني فلما عرفت من اطلاق ادلتها واما الأول فغير معقول لتأخر مرتبة العلم عن توجيه الخطاب واشتراط
بالعلم بنفسه بمعنى عدم كون المكلف معذورا في مرتبة انشائه لتعبيره بالتوجيه لا يخرج عن مسامحة قوله
دخل في المخالفة القطعية المعلومة تفصيلا الخ اقول يعني يخرج عن محل الكلام اذ العبرة باجمال
الخطاب بعد ان تولد منه علم تفصيلي بالحرمة كما عرفته آنفا قوله وان جعلناهما شيئين في الخارج
كما في الذهن اقول وان قلنا بان الادخال يحصل بالحمل الذي هو فعل آخر مقارن للدخول الذي يحقق
بالمشي الى المسجد لا بمشيه حاملا حتى يتحد الفعلان في الوجود حتى يكون بمنزلة ما لو وجد كل منهما بفعل
مستقل متمايز عن الآخر فالحمل كما لو دفع الآخر اولا الى المسجد فدخل هو بنفسه بعده او دخل في
المسجد اولا فجر الآخر اليه وادخله فيعلم اجمالا بكون احد الفعلين مخالفا لخطاب معلوم بالاجمال لو
لم نقل برجوعهما الى عنوان محرم واحد وهو مطلق ادخال الجنب الصادق على ادخال نفسه وغيره
والا فيندرج في المخالفة الاجمالية لخطاب تفصيلي قوله مع قطع النظر عن حرمة الدخول والادخال
عليه او فرض عدمها اقول اي على الحامل يعني ان الكلام انما هو في تكليف المحمول من حيث علمه الاجمالي
بانه اجنبي جنب مع قطع النظر عن ان فعل الحامل محرم فيكون استيجاره اعانة على الاثم او نفرض غفلته
عن الواقع وجهله بالجنابة المرددة فلا يكون استيجاره اعانة على الاثم قوله اما الكلام في الخنثى
فيقع تارة في معاملتها مع غيرها الخ اقول اما معاملتها مع غيرها من معلوم الذكورية والانوثية
فسيأتي التصريح بها فيما بعد واما معاملتها مع مجهولهما اي خنثى اخرى مثلها فلم يتعرض لها بالتصريح
فنقول ان معاملة الخنثى مع خنثى اخرى كمعاملة غير الخنثى مع الخنثى فيجوز له النظر الى الخنثى ان قلنا بانه يجوز
لكل من الرجل والانثى النظر اليه لان علمه اجمالا بانه بنفسه اما رجل وانثى لا يقتضي حرمة النظر
الى هذا الشخص المجهول الحال بعد ان جاز لكل من الرجال والنساء النظر اليه بمقتضى ظاهر تكليفهم
فان غاية ما يقتضيه هذا العلم ليس الا وجوب الاحتياط بالجمع بين تكاليف الرجال والنساء والمفروض
انه لا يحرم على كل من الطائفتين النظر اليه فليتأمل قوله فمقتضى القاعدة احتياطها الخ اقول
يعني مقتضى القاعدة المقررة في محلها من وجوب الموافقة القطعية للحكم المعلوم بالاجمال ولا
يخفى عليك ان الكلام في هذا المقام اصالة انما هو في حرمة المخالفة القطعية فغرض المصنف قده
تفصيل الاحكام المتعلقة بالخنثى من حيث معاملتها مع الغير ومعاملة الغير معها مع ابتنائها على وجوب
الموافقة القطعية انما هو للاستطراد وتحقيق المطلب بعد البناء على وجوب الموافقة القطعية كما
هو التحقيق على ما ستتضح في مسئلة البراءة والاحتياط قوله وقد يتوهم الخ اقول هذا التوهم
انما يجدي لو قلنا بالتفصيل بين ما لو كانت المخالفة العملية لخطاب تفصيلي او اجمالي ولكنه فيه ان

ان الاقوى عدم جواز مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال الخ **قوله** كما تقدم في الدخول والادخال ه
اقول قد عرفت فيما تقدم ان عدم العبرة باجمال الخطاب انما هو فيما اذا تحقق التكليف بان يعمل
واحد ولا يكون مخالفة لخطاب اجمالي لو لم نقل برجوع النهي عن العنوانين الى النهي عن القدر المشترك
بينهما فيما نحن فيه ايضا كذلك فان تحقق نظره الى الطائفتين بفعل واحد انه يرجع في المخالفة
القطعية التفصيلية فلا عبرة ح باجمال الخطاب والا فمن المخالفة الاجمالية للخطاب المردد الا ان
يقول بارجاع الخطابين الى خطاب واحد تفصيلي فليتأمل **قوله** او يقال ان رجوع الخطابين الخ اقول
قد عرفت ان هذا القول انما يجدي بناء على ان لا يكون الخطاب المردد مؤثرا في تنجز التكليف وهو
خلاف التحقيق ومحصل هذا القول دعوى ان مرجع الخطابين الى ايجاب غض البصر على كل مكلف
عن مجموع من عداه اعني كلتا الطائفتين لا عن كل من عداه الا انما استثني فالنظر الى احدى الطائفتين
ليس مخالفة معلومة لهذا الخطاب ولا للخطاب المتوجه الى خصوص الرجال او النساء فالمخالفة العلمية
الحاصلة من النظر الى احدى الطائفتين لو فرض عدم مماثلتها لها لا تكون الا مخالفة للخطاب المتردد
بين الخطابين لا لهذا الخطاب التفصيلي المتولد من الخطابين نعم لو نظر الى كلتا الطائفتين يحصل مخالفة
هذا الخطاب **قوله** فتأمل **اقول** وجه التأمل ان الشك في مصداق المخصص ولا يجوز التمسك
بالعموم كما تقرر في محله لكن في بعض الحواشي المنسوبة اليه بعد ان ذكر وجه التأمل كما ذكرنا قال
ويمكن ان يقال ان ما نحن فيه من قبيل ما تعلق غرض الشارع بعدم وقوع الفعل في الخارج
ولو بين شخصين فرخص كل منهما للمخالطة مع الخنثى مخالف لغرضه المقصود من عدم مخالطة الاجنبي الا
ولا يرد النقض بترخيص ذلك في الشبهة الابتدائية فما نحن فيه من قبيل ترخيص الشارع لرجلين في
تزويج كل منهما احدى المرأتين اللتين يعلم اجمالا انهما اختان لاحد الرجلين فان فيهما انتهى اقول
انما يصغى الى مثل هذا القول في مقابل اطلاق ادلة الاصول فيما اذا كان ذلك الشيء المنهي عنه
من الاشياء التي وجب على كل مكلف الاجتناب عنها ومنع الغير ايضا عن فعلها مهما امكن وان لم يكن
ذلك الغير مكلفا او معذورا في فعله لغفلة او جهل او نسيان كما في قتل النفوس وارتكاب الفواحش
التي علم من طريقة الشارع انه لم يرض بوجودها في الخارج وانه يجب فيها تنبيه الغافل وارشاد
الجاهل ففي مثل هذه الموارد بعد ان علم المكلف اجمالا بان ذلك المنكر اما يحصل بفعله او
بفعل غيره وجب عليه السعي في منعه بترك فعله الذي يحتمل مصادفته له ومنع ذلك الغير عن
ذلك مع الامكان فلا يجوز له الرجوع ح الى الاصل بعد ان كان لعلمه الاجمالي على كل تقدير
اثر عملي في حقه والمثال الذي فرضه المص قده اي تزويج البنت بحسب الظاهر من هذا القبيل
واما النظر الى الاجنبية فلم يثبت كونه كذلك فالاصل في حق كل من الطائفتين سليم عن المعارض

على المثال المحل نظر فليتأمل قوله لاصالة عدم تكونه الخ اقول هذا الاصل ثم الاصل لعدم كونه من مثل
تعيين الحادث بالاصل فالمرجع ثمّ اصالة عدم تأثير العقد وعدم انعقاده على الاقرار لو وجه
فليتأمل قوله الاول انه لو جاز التعبد بخبر الواحد الخ اقول توضيح الاستدلال ان جواز التعبد
بخبر الواحد في الاخبار عن النبي صلعم يلزمه جواز التعبد به في الاخبار عن الله تعالى لان كلا الواقعين من
اخبار عن حكم الله الواقعي مورث للظن به فلو جاز التعبد باحدهما لجاز التعبد بالآخر لعدم الفارق
فيما هو مناط الامكان وكون النبي واسطة في الاول لا يصلح فارقا بين المقامين ويتوجه
على هذا الاستدلال مضافا الى ما سيذكره المصنف قده ان الاخبار عن الله تعالى يتضمن ادعاء
مرتبة الرسالة وصفات النبوة وكمالاتها فدواعي الكذب فيها شديدة بحيث لو بني على تصديق كل من
يدعيه للزم الهرج والمرج وهذا بخلاف الاخبار عن النبي والائمة عليهم السلام هذا مع ان الثاني
مستند الى ما يشبه بالحواس الظاهرة فيبعد وقوع الخطاء فيها بخلاف الاول فمن الجائز ان يكون
الاغماض عن مخالفة الواقع احيانا الذي هو من لوازم حجية الخبر مرخصا في الاخير دون الاول ثم لو فرض
مساواة الخبرين من جميع الجهات ولو بالنسبة الى شخص خاص بان لم يكن احتمال مخالفته للواقع الا
كاخباره عن النبي ولم يكن تصديقه مستلزما لامر قبيح زائدا على ما يستلزمه الاخبار عن النبي
صلى الله عليه وآله كما اذا فرض التعبد بتصديقه في بعض فروع الدين من حيث هو مزيد وزانه
بحيث لا ادعاء نبوته وغيرها مما هو من لوازم صدقه في الواقع مما يترتب عليه مفاسد لا يترتب
على الاخبار عن النبي فتمنع استحالته عقلا الا انه غير واقع حيث ان وقوعه يتوقف على دليل قطعي
كاخبار النبي بوجوب تصديقه تعبدا فيما يخبر عن الله تعالى بدعوى الالهام او الوحي من غير ان
يخبر بصدقه في الواقع حتى يجب تصديقه ولو لم يحصل للمكلف الجزم بصدقه ولا يكفي في اثبات ذلك
ادلة حجية خبر الثقة المجرد والاجماع على اختصاصها بما عدا هذا الخبر وظهورها في الخبر الحسي بل
للقطع بعدم ارادته منها فضلا عن نصوصها عنه قوله واستدل المشهور الخ اقول لا يخفى ان
دعوى القطع بالمدعى خارجة عن طريقة الاستدلال لما عرفته في ما سبق من ان الدليل ما يقع وسطا
لاثبات احكام المتعلق والقطع وسطا فلا يكون دليلا مع ان هذه الدعوى غير مجدية الا لمدعيها
فتقريب الاستدلال المشهور ان ما لا يكون بذاته محالا كاجتماع النقيضين ولا مستلزما لامر محال
فهو ممكن الوجود والتعبد بالظن ليس محالا بذاته في حد ذاته ولا مستلزما لامر محال فيجب ان يكون
ممكنا اما المقدمة الاولى اعني عدم كونه في حد ذاته محالا كالمقدمة الثالثة اعني ما ليس ممتنعا فهو
ممكن فهو من الضروريات لا يحتاج اثباتها الى وسط واما انه لا يستلزم محالا فيتوقف على
الاحاطة بجميع جهاته التي يمكن ان تكون مؤثرة في قبحه ككونه مؤديا الى مخالفة الواقع ومستلزما

الاجتماع حكمين متضادين في موضوع واحد على تقدير المخالفة واجتماع المحبوبية والمبغوضية والتكليف
بما لا يطاق الى غير ذلك من الجهات التي يمكن كونها مؤثرة في قبحه فلا بد من الاحاطة بها والعلم
بعدم تأثيرها في القبح والقطع بانه ليس فيه جهة اخرى مقبحة غيرها ان ادرك المستدل بعقله ولا
يخفى ان حصول القطع بانحصار الجهات فيما ادركه العقل بعيد لكونه كالشهادة على النفي ولذا
المصنف قدس سره حصول القطع فيما نحن فيه والقياس بما نحن فيه بالمستقلات العقلية كحسن الاحسان وقبح
الظلم حيث ان العقل يحكم بانه ليس في الاول جهة مقبحة ولا في الثاني جهة محسنة اصلا لان حكم
العقل في الاحكام المستقلة انما هو على الموضوع الذي احاط به بجميع جهاته بحيث يجعل الجهات
المعقولة عنوانا للتشخيص المعنون فليس المعنون وراء ما يصدق عليه العنوان من المعقولة نعم حكم العقل
على فيما دون تلك العنوان من المعقولة كحكمه على الضرب الشخصي الصادر من زيد بانه قبيح ظلم موقوف على
احراز انه ليس فيه جهة محسنة يخرج بسببها عن كونه ظلما فيكون نظير ما نحن فيه كما ان حكم العقل
بوجوب سلوك الطريق الظني حال الانسداد لكونه اقرب الى الواقع من غيره من قبيل الاول اعني الاحكام
المستقلة التي تكون الجهة المحسنة عنوانا للتشخيص الموضوع وقد ظهر لك ان الاولى ان يقرر دليل
الجواز كما قرره المصنف قدس سره بقوله انا لا نجد في عقولنا بعد التامل ما يوجب الاستحالة وهذا
طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالامكان وقد اعترض في الازمنة السابقة على هذا التقرير بقوله
فيه ان هذا لا يوجب القطع بالامكان لان علم وجدان الدليل اعم من العدم في الواقع واما ما
ذكره من كونه طريقا يسلكه العقلاء في الحكم بالامكان فهو بحسب الظاهر اشارة الى ما هو المحكي عن
الشيخ الرئيس وغيره من ان كلما قرع سمعك فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك قائم البرهان وهو
غفلة ان المقصود منه ليس الحكم بالامكان الذاتي او الوقوعي من دون دليل بل المراد الامكان
الاحتمالي بمعنى تجويز العقل صدق المسموع والمقصود بذلك انه لا يجوز المبادرة في الانكار
فيما يسمع بمجرد الاستبعاد بل يلتزم بامكان صحته بمعنى احتماله بنظر العقل انتهى وفيه ان الاعتراض
نشاء من الغفلة عن فهم المراد لان المقصود بالاستدلال دعوى استقرار طريقة العقلاء على ترتيب
اثر الممكن في مقام العمل كما هو الشأن في سائر الاصول العملية المعول عليها لدى العقلاء لا اثبات
على امكانه بمعنى اعتقاد انه ممكن ضرورة امتناع حصول الاعتقاد مع الشك ومعنى ترتيب اثر الممكن
عليه انهم لا يطرحون الدليل الدال على وجود شيء بمجرد احتمال استحالته بل يلتزمون بترتيب اثر الوجود
عليه ما لم يعلم استحالته اذ ليس للممكن في حد ذاته اثر بل الاثر يترتب عليه حال الشك الا هذا
اعني اثر وجوده عليه عند قيام طريق معتبر عليه الا ترى انه لو قال المولى لعبده صدق زيدا فيما يخبر
فاخبره زيد بمجيء عمرو من سفره يجب على العبد ترتيب اثار مجيئه ولا يجوز له طرح خبر زيد بمجرد احتمال

استحالته وكذا لا يجوز بشهادة العقل والعقلاء طرح الآثار الشرعية او ثالثاً بمجرد احتمال الا
فان العقلاء استقرت طريقتهم على ترتيب آثار الوجود على ما قام عليه طريق ما لم يثبت امتناعه ولا
يجوز لديهم طرح الدليل المعتبر بمجرد الاحتمال مع ان الوجود اخص من الامكان فهذا دليل على ان عدم
ثبوت الامتناع كاف لدى العقلاء في معاملة الامكان بمعنى الالتزام بالعمل على طبق الطريق المؤدي
اليه وفيه وقد تحقق بما ذكرنا ما صدر من بعض المتكلمين من الاستدلال باصالة الامكان
في بعض مقاصدهم الكلامية كالمعاد والمعراج الجسمانيين وخلود الكفار في النار وكونهم معذبين
فيها وكون الجنة والنار مخلوقتين بالفعل ونظائرها من الموارد فان معنى التشبث بالاصل في هذه
الموارد وجوب التدين والالتزام بمضمون الآيات والاخبار الدالة عليها وعدم جواز تكذيبها
او التأويل او الطرح فيها بواسطة بعض الشكوك والشبهات الموهمة استحالتها ولكن قد اعترض بعض
محققيهم في تعليقاته على بعض شروح التجريد على التمسك باصالة الامكان بعين ما صدر منا سابقاً
من الاعتراض على المتن حرفاً بحرف الا في مجرد التعبير وقد عرفت انه لا وقع لهذا الاعتراض على ما
وجهنا به كلامهم والامر الواضح انه لا مسرح للاصول في اثبات كون الشيء ممكناً في الواقع وانما
يعول عليها في مقام ترتيب الاثر كما يأتي لذلك مزيد توضيح في مبحث الاستصحاب ان شاء الله قوله
بل القطع ايضاً الخ اقول قد يتوهم بطلان النقض بالقطع لان الوجه الذي سيذكره المص قده بل لا
ان القطع طريق بنفسه لا بجعل جاعل حتى يصلح للاتصاف بالقبح على تقدير التخلف فيكون
شاهداً لما نحن فيه وفيه ان مناط النقض ليس كون الطريق مجعولاً او مجعولاً بنفسه بل المناط انما هو
جواز اتباع طريق قد يتخلف عن الواقع سواء كان اتباعه بالزام العقل او امر الشارع فكما انه يجوز
للعقل الالزام باتباع الظن اذ لا فرق في القبح بين كون الحاكم هو العقل او الشارع فالمحصل في دفع
هذا النقض مما افاده المص قده من ان باب احتمال التخلف عن الواقع منسد عند القاطع فلا محالة
يحكم عقله بوجوب اتباع قطعه نعم لو جاز قيام هذا الاحتمال لدى القاطع والزمه مع ذلك
بوجوب اتباع قطعه مع تمكنه من سلوك طريق لم يكن فيه هذا الاحتمال لكان النقض وجيهاً الا
ان الفرض غير ممكن قوله واخرى بالحل الخ اقول حاصله ان الممتنع انما هو اجتماع حكمين متضادين
في موضوع واحد في مرتبة واحدة من حيث الفعلية والشأنية بان يكونا اما فعليين او
شأنيين واما اذا كانا مختلفين كما هو المسلم لزومه في المقام فلا استحالة فيه كما ستتضح
وجهه ان شاء الله والمراد بالحكم الفعلي هو الحكم المنجز الذي لا يعذر المكلف في مخالفته والشأني
ما يكون معذوراً في المخالفة بواسطة جهله بالواقع لا عن تقصير فتسمية الاحكام الواقعية احكاماً
شأنية لا تخلو عن مسامحة اذ الحق انها احكام منجزة صدرت لغرض الامتثال ولذا يجب الفحص

الالزام باتباع الظن مع انه قد يتخلف عن الواقع كما يجوز للشارع ۳

عنها ولا يعذر المكلف الجاهل بها في المخالفة ما دام مقصراً ولكن العلم بها اجمالا او تفصيلا ليس
عقليا في تنجزها اي في الزام المكلف بها وحسن المؤاخذة على مخالفتها فهو شرط في تنجز التكليف ربما
عقلا اي في وجوب امتثالها الذي هو حكم عقلي ولا يعقل ان يكون كالقدرة على الفعل شرطا
واقعيا للاحكام الشرعية للزوم الدور فان الحكم الشرعي عبارة عن الزام الشارع بفعل شيء او تركه او
الرخصة فيه وهذا مقدم في الرتبة على العلم به فلا يعقل ان يكون للعلم به دخل في تحققه
لكنه شرط عقلي في ترتب الاثر عليه اي وجوب الخروج عن عهدته وجواز المؤاخذة على مخالفته فاطلاق
الحكم الشأني على الاحكام الواقعية المجهولة بلحاظ عدم كون المكلف ملزما بها بالفعل في مقام العمل
وكونه معذورا في مخالفتها لا عدم كونها احكاما فعلية في الواقع كما لو اضطر الى ارتكاب حرام او ترك
واجب لا بواسطة الجهل فانه يصير حينئذ الحكم الواقعي الثابت للشيء من حيث هو بواسطة الاضطرار المانع
عن فعليته شأنيا في الواقع حيث ان عدم الاضطرار الى مخالفتها شرط واقعي في تنجزها بخلاف عدم
الجهل **قوله** واما القسم الثاني فهو على وجوه **قوله** قد بين المص قده على ثلث منها وفيها وجه رابع
وهو ان يكون للامارة القائمة على الواقعة تأثير في الفعل الذي تضمنت الامارة حكمه ولكن لا على
وجه تؤثر في انقلاب حكمه الواقعي وهذا متصور على قسمين احدهما ان تكون مصلحتها مقصورة
على صورة المطابقة كما لو كان تصديق العادل وحسن الظن به والتعبد بقوله امرا راجحا محبوبا
عند الله لكن على تقدير كونه صادقا في الواقع ففي موارد الكذب لا مصلحة فيه ولكن لعدم امتيازها
عن موارد الصدق يدور الامر بين الامر بتصديقه مطلقا وعدمه فلو كانت مصلحته تفوق على
المفسدة المترتبة عليه في موارد التخلف يكون الامر به حسنا حيث ان فيه خيرا كثيرا وشرا قليلا
بالاضافة الى خيره الثاني ان يكون المصلحة بلحاظ نوع الامارة بمعنى ان تصديق العادل على
الاطلاق ما لم يعلم مخالفته للواقع مشتمل على مصلحة مقتضية للامر به وان تقع على مفسدة فوت الواقع
احيانا لكن لو لوحظ مصاديقه ففي كل مورد ليس على وجه يكافئ مفسدة مخالفة الواقع فشرب التتن
لو كان حراما وقد اخبر العادل بحليته فاخباره وان كان من الجهات الموجبة لحسنه لكن لا يعارض
مفسدة الواقع فجواز الامر بسلوكه على الاطلاق مع عدم صلاحيته مصلحة لتغيير الواقع على تقدير
المخالفة انما هو بلحاظ سائر الموارد السليمة عن المفسدة الظاهرة كالصورة السابقة لكن مقتضى
هذا الوجه الفرق بين ما لو كان الحكم الواقعي الوجوب او الحرمة فاخبر العادل بخلافه والاباحة
ففي الاولين لا يتبدل الحكم الواقعي بعد فرض مغلوبية الجهة العارضة للجهة المقتضية للوجوب
او الحرمة وفي الاخير يتبدل لان جهات الاباحة لا تزاحم الجهات المحسنة والمقبحة لكن لا محذور
في الالتزام به لان تبدل حكم المباح الواقعي بالعناوين الطارية كاطاعة الوالد والوفاء بالنذر

والعهد والعقد وغير ذلك تعيّن عليه تمكين الالتزام بان اخبار العادل بوجوبه او حرمته فيتّضح من هذا
القبيل ثم لا يلزم منه القول بالتصويب فليتأمل **قوله** الّا انّ الامر بالعمل على طبق تلك الامارة الخ
اقول يعني انّ المصلحة انّما هي في نفس التطبيق وتنزيل شيء منزلة العلم كالتسهيل على المكلف ونحوه
من غير ان يكون له دخل في حسن متعلقه كنفس العلم الذي هو طريق عقلي وبهذه التقرير الذي
ينبغي جمال التوهم ورجوع هذا الوجه الى الوجه الثاني كما لا يخفى **قوله** نعم يشكل الفرق بينه
بين القول بالتصويب **اقول** هذا انّما هو في بادي الرأي والّا فالقول بالاجزاء بعيد ان ينطبق التصويب
كما ستشير اليه المصنف قدّه لانّ القائل بالاجزاء ملتزم بكون الواقع باقيا على وجوبه ولكن يزعم انّ ما
ادّى اليه نظره الى الادلة الشرعية وجب اعتقاده ايضا يقوم مقام الواقع في اسقاط ذلك التكليف
بمعنى انّ الشارع يقبله بدلا عن الواقع امّا تفضّلا او لكون اعتقاده او قيام الطريق عليه
من الجهات الموجبة لاتّفاقه فانّه في بدل المأمور به فيسقط امره بفعل ما ادّى اليه نظره لحصول الغرض
فاين هذا من التصويب الذي هو عبارة عن تبدّل الامر الواقعي بالامر الظاهري ولكن الفارق الفرق
بين تبدّل الامر الواقعي بالظاهري بواسطة الجهة العارضة وبين اقتضاء الجهة العارضة قيام هذا
الشيء مقام الواقع في اسقاط طلبه فعلى الاوّل لو اتى بالواقع لا يجديه في اسقاط ما هو واجب
عليه بالفعل بخلاف الثاني وعلى الثاني لو ترك الواقع ولم يمتثل الامر الظاهري ايضا كان مستحقا للعقوبة
بالواقع وعلى الاوّل لا واقع امرا كان مكلفا به في الظاهر **قوله** فغاية الامر التخيير بينهما او تقديم
الظن الخ **اقول** ليس مقتضى المقدمات التي رتّبها جواز الالتزام والتعبد بالظن في الفرض فلو سلك
سبيل التعبد اذ غاية الامر انّه يحكم العقل بتخييره بين ترك الفعل الذي ظنّ بوجوبه فيكون عمله مطابقا
لاصالة البراءة وبين ان يأتي بالفعل فيكون عمله مطابقا للظن وامّا جواز العمل بالظن بمعنى التدين به
والالتزام بانّ مؤدّاه تكليفه في مقام العمل بحيث يجعله وسطا في اثبات متعلقاته والتعبد بالاصل كذلك
فلا وما ذكره في وجه تقديم العمل بالظن فهو انّما يؤثر في الزام العقل باتباعه لا علم انّهما لا يثبتون تكليفا
ولم يتمكن من استعلامه بطريق العلم فيجب عليه حينئذ متابعة الظن كما ستعرف ذلك في تقرير دليل الانسداد
ومن المعلوم انّ التكلم في هذا المقام ليس مبنيا على هذه المقدمة اذ التكلم في المقام انّما هو في جواز
العمل بالظن في خصوص مورد تعذّر فيه تحصيل العلم بحيث لو كان الاصل الجاري فيه حجّة ولم
يكن اعتباره مقيدا بعدم الظن على خلافه لكان المتعيّن الرجوع اليه والحاصل انّ الكلام في
هذا المقام ليس مبنيا على دعوى العلم الاجمالي بثبوت تكاليف في الشريعة حتى يتعيّن العمل بالظن
عند تعذّر العلم ومن المعلوم انّ الواقع ما لم يعلم بتنجّزه عليه لا يجب اطاعته حتى يتعيّن العمل
بالظن عند تعذّر العلم ولو قال قائل انّ هذا هدم للمبنى لانّه رجوع الى الاصل البراءة مع الظن

بالخلاف فاللهم الا ان يدعى ان العقل لا يستقل بالقبح مع ظن التكليف فيحكم بالاحتياط لقاعدة وجوب
دفع العقاب المحتمل لا لكون الشيء مظنونا من حيث هو فيرد ما ظهر بما ذكرنا انفا من ان غاية الا[مر]
التخيير في المسئلة الفرعية مما هو من باب المماشاة والا فعلى تقدير عدم كون الاصول للتعليقية في المسائل
العملية ولا الظن المقابل لها حجة لكون المسئلة مما لا طريق للمكلف الى العلم به فان استقل العقل
بقبح العقاب عليه كما هو الواقع فهو والا وجب الاحتياط تحرزا عن العقاب المحتمل **قوله** ومرجع
الكل الى اصالة عدم القرينة الخ **اقول** قد يتخيل ان ارجاع اصالة الحقيقة بل وكذا اصالة العموم
والاطلاق ونحوها الى اصالة عدم القرينة في غير محله لان هذه الاصول بنفسها اصول معتبرة
معتمد عليها لدى العقلاء ومما نتشبث بها في مجاريها مع العلم بعدم القرينة كما اذا قال المتكلم رايت اسدا
او قال اعط كل فقير درهما او اكرم عالما فانه كثيرا ما نقطع بعدم نصب القرينة على ارادة خلاف
الظاهر ومع ذلك نشك في ارادة الظاهر فيحمل اللفظ عليه بواسطة اصالة الحقيقة في الاول
واصالة العموم في الثاني والاطلاق في الثالث ولا يجري في مثل الفرض اصالة عدم القرينة لان
المفروض حصول الشك مع القطع بعدمها فاصالة عدم القرينة في مثل الفرض مع انها لا تجري بواسطة
القطع بالعدم لا تجدي لعدم ارتفاع الشك بها فكيف يكون مرجع تلك الاصول اليها نعم قد يكون الشك
في ارادة المعنى الحقيقي او العموم او الاطلاق مسببا عن احتمال وجود القرينة الصارفة فيكون ح اصالة
عدم القرينة في مثل الفرض حاكمة على تلك الاصول مما نعترف بانها اصل فهذا التقدير ايضا لا يكون
مرجع تلك الاصول الى اصالة عدم القرينة بل لا تجري تلك الاصول بواسطة الاصل الحاكم فلا يتجه ارجاع
تلك الاصول الى اصالة عدم القرينة في شيء من مواردها وبه يظهر ان الحق ان الاصول الوجودية الجارية في
مباحث الالفاظ الا انها اصل لها بنفسها بل وكذا كل اصل وجودي معتبر لدى العقلاء كاصالة الصحة
واستصحاب الحالة السابقة ومرجعها الى اصول عدمية يتفرع عليها تلك الوجودات فهي بنفسها
من حيث هي غير متاصلة كما يأتي تحقيقه في مبحث الاستصحاب ان مرجع استصحاب الحالة السابقة الى
اصالة عدم ما يرفعها التي هي عبارة اخرى عن عدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع ومرجع الاصول
الجارية في مباحث الالفاظ الى عدم الاعتناء بالاحتمالات المنافية لها من احتمال وجود القرينة او غفلة
المتكلم عن نصبها او غلطه او ارادته لافظها خلاف مراده لتقية ونحوها من الامور المقتضية لارادة
خلاف الظاهر وفي عبارة المصنف قده عند توجيه كلام المحقق القمي قده الاشارة الى ما نبهنا عليه من
رجوع الاصول الجارية في مباحث الالفاظ الى عدم الاعتناء بالاحتمالات المنافية للظاهر الذي
هو عبارة اخرى عن اصالة عدم تلك المحتملات نعم لو قلنا بان مناط اعتماد العقلاء على هذه الاصول
في مجاريها هو الظن النوعي الحاصل من غلبة ارادة الحقيقة والعموم والاطلاق ونحوها لا عدم

بالخلاف والمعروض خصوصا
اعتبار الاصول عنده
لم يظهر مخالفتها كلها
هذا اصل عقلي ثابت
فيطلع الفقيه بلا ابانة
مستقبل اشتراط المستعدم للظن

الاعتناء بالاحتمالات المنافية لها لكانت هذه الاصول في حد ذاتها اصولا كما بنى عليها المصنف قدس سره
بعض كلماته ولكنه خلاف التحقيق وكلام المصنف قده بحسب الظاهر اذا عرفت ما ذكرناه علمت انه
لا يتوجه الاعتراض على المصنف قده فيما افاده من ارجاع الاصول المذكورة الى اصالة عدم القرينة لانه انما
فرضها فيما اذا كان الشك مسببا عن احتمال وجود القرينة بحيث لو علم بعدم القرينة قطع بمراد المتكلم
ففي مثل الفرض يكون مرجعها الى اصالة عدم القرينة لاحتمالها واما ما اوردناه نقضا عليه من
الامثلة التي فرضنا الشك فيها مع العلم بعدم القرينة فهو خارج عن مفروض كلامه ومرجع الاصول فيه
هي اصول على حدة جارية في الغير الى الاسباب الموجبة للشك فليتدبر **قوله** فاحتمال معرفة حكم
المسح على اصبعه الخ **اقول** الظاهر انه احتمال معرفة سقوط المسح على البشرة على ظاهر الكتاب واما استفادة
كفاية المسح على المرارة من ظاهر الكتاب كما هو ظاهر الرواية فلعلها بواسطة ما هو المعروف في الاذهان
من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وكان السائل لم يكن يجزم الا في كيفية وضوئه من حيث تعسر المسح
على البشرة لا في اصل التكليف به والله العالم **قوله** فان ثبت جواز الاستدلال بكل قراءة الخ
اقول يعني في مورد التعارض بان جاز التعبد في محل التعارض بان كلا من القراءات كلام الله
تعبدا في مقام الاستدلال كما يجوز التعبد بكونه كذلك في مقام القراءة فيكون حالها حال المتواترين
في وجوب التوقف في محل التعارض من غير ملاحظة الترجيح كما ان الشأن كذلك في اخبار الاحاد لو
اوجبنا التعبد بصدور كل منهما في محل المعارضة بحكما لادلة اصالة الصدور على اصالة الظهور
لكنك ستعرف انه في محله ضعفه وان لم نقل بجواز الاستدلال بكل منهما في محل التعارض بان خصصنا
ادلة اعتبارها بغير هذا الفرض وجب الرجوع الى المرجحات بناء على ثبوت الترجيح في سائر الادلة الظنية
عند المعارضة لا في خصوص الاخبار نعم ثم التوقف في محل التعارض او التخيير كما في الخبرين المتعادلين
على الخلاف فيه كما ستعرفه في باب التعادل والتراجيح ولو اراد من جواز الاستدلال بكل قراءة
جواز نسخ شيء كما قد يسبق الى الذهن في بادي الرأي لا يستقيم شيء مما ذكره كما لا يخفى على المتأمل
قوله لعدم جريان اصالة عدم الغفلة في حقهم مطلقا **اقول** وجهه واضح اذ الشك في غفلتهم حين صدور الكلام
عن اهل الخطاب فضلا عما اكتنفه من القرائن الحالية او المقالية نعم فيما يجري في حقهم اصالة عدم نقل اليهم
الخطاب بواسطة او وسائط فرضهم الشك في غفلة الوسائط او غفلتهم عما نقل اليهم الوسائط من
القرائن لكن لا ينبغي في مثل القرآن المعلوم اختصاره فيما بين الدفتين كما انه قد يشك في غفلته
عن الخصوصيات المحفوفة بالكلام مما يؤثر في اختلاف المفاد كتقديمه ما يستحق التأخير ونحوه ولكن
هذا الحيث لا تعلق له بغرض المفصل فانه ان جرى اصالة عدم الغفلة بالنسبة الى مثل هذه الامور
مما لم يدخل في فهم مدلول الكلام من حيث هو فلا تفاوت الحال في ذلك بين كونه مقصودا بالافهام في

عدم

عدمه كما هو واضح هذا ولكن توجيه كلام المفصل بالتفصيل بين اصالة عدم الغفلة وبين مطلق اصالة
عدم القرينة الخ من نظر اذ الظاهر ان هذا المفصل ملتزم باعتبار اصالة عدم القرينة في حق من
قصد افهامه سواء كان شكه ناشئا عن احتمال غفلته عن خصوصيات الكلام او عما اكتنف بها من القرائن ام لا
كما لو علم المخاطب بانه لم يكن حين التخاطب ملتفتا الى بعض الجهات ككون المتكلم مشيرا بيده الى شيء او كون
شخص حاضر في مجلسه او متقدما ذكره بحيث يتعين ارادته من الاطلاق او كون حاله مقتضيا لارادة
معنى مجازي من اللفظ ونحو ذلك من الامور التي يحتمل تحققها حال الخطاب ويعلم بانه على تقدير
التحقق لم يكن ملتفتا اليه فلا يجري في حقه اصالة عدم الغفلة مع انه لا يظن بالمفصل انكار اعتبار
اصالة عدم القرينة في مثل هذه الفروض التي لا يكون الشك فيها مسببا عن احتمال الغفلة فالظاهر ان المفصل
استند في هذا التفصيل الى ما يقتضيه دليل الحكمة من قبح الخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه حيث
ان هذا لا يقتضي القطع الا اذا كان ترك القرينة مخلا بما قصد من التفهيم فان كان المقصود بالخطاب اعم
من الحاضرين والغائبين والموجودين والمعدومين وجب ان يكون الكلام الموجه اليهم على وجه يفهمون
جميعا مراد المتكلم بان لا يعتمد المتكلم في ابراز مقصوده على قرينة حالية او مقالية او غيرهما من الاشياء التي تختص
معرفتها ببعض دون بعض بل عليه ان يلقي كلامه على وجه يفهمه كل احد كتصنيف المصنفين وهذا بخلاف
ما لو لم يقصد بالافهام الا الحاضرين فانه يجوز حينئذ اعتماده على القرائن الحالية والمقالية بل يجوز امرهم
بتكليف على سبيل التنجيز مع كونه في الواقع واجبا مشروطا اذا كانوا واجدين للشرط وهذا بخلاف ما لو
كان الخطاب عاما لسائر الناس كما هو واضح فعلى هذا ليس لغير من قصد افهامه التعويل على الظاهر ولو
مع القطع بعدم القرينة فضلا عما لو احرز ذلك باصل العدم فهذا مع امكان منع اعتبار اصالة عدم
القرينة في حق غير من قصد افهامه بدعوى ان اعتبارها من باب الظن النوعي وهي انما تفيد نوع الظن
فيما اذا نشأ الشك في القرينة ممن قصد افهامه من حيث ان الغالب ان القرائن التي يعول عليها المتكلم في بالعدم
افهامه لا تخفى عليه وهذا بخلاف الاجنبي فانه غالبا لا يعلم بقرائن الاحوال ونظائرها فهذا غاية ما يمكن
ان يقال في توجيه التفصيل وتضعيفه بما نبه عليه المصنف قده من مخالفته لسيرة العقلاء والعلماء في فهم
مداليل الالفاظ وسنشير في مبحث الاستصحاب عند البحث عن اعتباره من باب بناء العقلاء الى ما
هو السر في عدم الاعتناء باحتمال القرينة ونحوها من الامور المقتضية لارادة خلاف الظاهر وعدم
ابتنائه على افادته الظن من غير فرق في ذلك بين المخاطب وغيره **قوله** نظير العلم الحاصل من الحواس
الظاهر الخ اي بان يكون حصول الحدس من تلك المبادي كحصول العلم بالمحسوسات بواسطة الحواس
قوله فظهر من ذلك ان نسبة السيد قده الخ **اقول** وظهر من ذلك ان المعتمد ايضا اضافة الى السيد
اعتمادا على كونه معروفا عن الائمة ولا يحتاج في مذهبنا ردوا بانهم يعتمدونها **قوله** بل العبد

كونه ضروري المذهب اقول قد عرفت في المقدمات ان مثل هذه المسائل التي ثبتت ضرورتها المذهبية
المشترعة ومعروفيتها في اذهانهم من اتفاق الاصحاب قولا وفعلا ليست من الضروري بالمعنى التي
يوجب انكارها الكفر والخروج عن المذهب نعم صدور كثير من هذه الاخبار بعض الائمة ثابتة
من الامور القطعية التي لا ارتياب فيها لاحد ووجوب العمل بما صدر عنهم ضروري مذهب لكن
بشرط العلم به تفصيلا واما اجمالا كما في الفرض فلا كيف وقد عرفت فيما سبق ان كون العلم الاجمالي
كالتفصيلي منجزا للتكليف من المسائل الخلافية **قوله** بعض الروايات الاولى الخ **اقول** الانصاف
ان ما ذكره قده انما هو جواب اسكاتي والحق في الجواب بناء على المختار من حجية خبر الثقة ان ادلة
نصب الطرق حاكمة على مثل هذه الروايات كما انها حاكمة على مثل قوله كل شيء حلال حتى تعلم انه
حرام بعينه وقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله كما لا يخفى **قوله** في الاخبار المخصصة لها كلها
الخ **اقول** مراده بالاخبار المخصصة بحسب الظاهر هي السنة القطعية التي اقتصر في تخصيص العمومات
عليها بزعم المعترض فمراده بهذا التعريض ان هذه الاخبار المخصصة كلها وكذا كثير من عمومات السنة
القطعية المقتضية بعمومها لاثبات احكام منافية لعمومات الكتاب كادلة نفي الضرر وسلطنة الناس
على اموالهم ونحوها باسرها مخالفة للكتاب ولكن يجب العمل بها مع مخالفتها للكتاب وارتكاب
التخصيص في عموماته بالاخبار المخصصة والجمع بينها وبين عمومات السنة المخالفة لها بما تقتضيه
المرجحات الخارجية والداخلية لكونها قطعية فيمتنع ان يعمها الاخبار الامرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب
فلو كانت ظنية لعمتها تلك الاخبار **قوله** والثاني انه تعالى امر بالتثبت الخ **اقول** حاصل الاستدلال
انه جعل موضوع وجوب التثبت مجيء الفاسق بنبأ ومعلوم ان الموضوع علة تامة لثبوت الحكم فذلك
من اثار هذا الموضوع العرضي ومعلوم انه يكشف ذلك عن عدم صلاحية الذات للعلية والا
والا لكانت الذات اولى بذلك وبما ذكرنا من التقريب ظهر اندفاع ما ربما يتوهم من ان ما افاده
من التعبير ينافي ما سيظهر منه من كونه استدلالا بمفهوم الصفة مع ان ما ذكره من التقريب راجع
الى مفهوم العلة توضيح الاندفاع ان ما ذكره ليس منافيا بل مؤكد لاستفادة المفهوم من الوصف
اشارة الى نكتة زائدة فكانه قال في قولك اكرم زيدا العالم ان تعليق الحكم على العالم يكشف
عن ان علة وجوب الاكرام انما العلم بخصوصه او له دخل في العلة والا لو كان ذات الموصوف
من حيث هي موضوعة للحكم وعلة لثبوته مع انه يوجب عراء ذكر الوصف عن الفائدة يلزم نسبة
الحكم الى العرضي مع صلاحية الذات لذلك وهو قبيح فتأمل **قوله** ففيه ان مفهوم الشرط الخ
اقول ينبغي ان نمهد مقدمة وهي ان الاصل في الشرطية على ما هو المفروض مفهوم توضيح المقام ان القضية
الشرطية يستفاد منها حكمان ايجابي وسلبي لموضوع مذكور فقولك ان جاءك زيد فاكرمه

يستفاد منه وجوب اكرام زيد عند مجيئه وعدمه عند عدم المجيء وهذه الاستفادة انما تكون
في الموضوع الصالح للاتصاف بكلا الحكمين واما لو لم يصلح الا للاتصاف بالحكم الاثباتي فلا يستفاد منه الا
هذا شأن الوقوع لا اكرم زيدا ان وجد لا يفهم منه عرفا حكم بعدم الوجوب لعدم وجود زيد فعدم صلاحية
الموضوع للاتصاف بالعقد السلبي من القرائن العامة الدالة على عدم ارادة التعليق الحقيقي من الشرطية
وانها مسوقة لبيان ثبوت مجرد الجزاء عند حصول الشرط واما اذا كان الموضوع صالحا للاتصاف
بكلا الحكمين فكثيرا ما ايضا يراد هذا المعنى لا التعليق الحقيقي كقولك ان رايت زيدا في السوق او اتاك
اليوم او واجهك في الطريق فاعطه حقه الى غير ذلك من الامثلة التي لا تحصى الا ان حمل اللفظ على هذا
المعنى في مثل هذه الموارد يحتاج الى القرينة الخارجية وهذا بخلاف القسم الاول **قوله** ان انه يجيء التعرض
الخ **اقول** اشارة الى ان المفاهيم من الادلة اللبية فلا تنظر اليها التصرف لا تبعا لمناطيقها لان
منشأها الاستلزامات المحققة بين المناطيق والمفاهيم فلا يعقل ابقاء المنطوق بظاهره وارتكاب
التصرف في مفهومه لاستلزامه تفكيك الملزوم عن لازمه فليتدبر **قوله** غير محتاج اليه الخ **اقول**
بل غير صحيح لان خبر العادل بعد فرض حصول الاطمئنان منه يخرج عن موضوع الحكم بوجوب التبين كالخبر
العلمي كما ستتضح لك وجهه فينحصر الاشكال في خبر العادل الذي لا يفيد الاطمئنان فان مقتضى عموم
التعليل وجوب التبين فيه ومقتضى المفهوم عدمه وكون خبر العادل مفيدا للاطمئنان غالبا يصلح نكتة
لتخصيص الفاسق بالذكر لا لدفع الاشكال بعد تسليم اصل المفهوم كما لا يخفى **قوله** وبالجهالة الشك **اقول**
تفسير الجهالة بذلك بعيد بل الظاهر ان المراد بها اما عدم العلم او ان المراد بها العمل الناشئ من غير
روية وتفكر الذي لا ينبغي صدوره من العاقل وهذا المعنى هو الذي اراد من فسرها بالسفاهة ولعل
هذا هو المتبادر الى الذهن من الاية واما الايراد عليه بما ذكره المصنف قده ففيه ما ستذكره
فيما بعد وان فسرت بعدم العلم لا استبعد دعوى عدم شموله عند العرف لما يفيد الاطمئنان لان
قوة الاحتمال الموجب لسكون النفس منشأ لعدم اعتنائهم بالاحتمال المخالف فينصرف عنه اطلاق
وهذا هو السر في اطلاق العلم عليه عرفا فليتدبر **قوله** ومنه يظهر الجواب الخ **اقول** كما يظهر منه الجواب
عما ربما يقال كذلك يظهر منه الجواب عما اورده على من فسر الجهالة بالسفاهة كما لا يخفى **قوله**
ان المراد بالنبأ الخ **اقول** لان هذا هو الذي يصلح ان يجيء منه التبين اذ ما علم صدقه او كذبه لا ان
ايجاب التبين فيه لتحصيل الحاصل فلا يجوز ومن المعلوم ان اختصاص الصلاحية ببعض مصاديق
العام قرينة على ارادة هذا البعض **قوله** ودعوى ان الآية لا تعم نفسه **اقول** لانه ذا لا يعقل
بدون [illegible] المدلول وان شئت قلت قول القائل خبر العادل ليس بحجة انما خبر بعد فراغه منه فلا
يعقل ان يكون هذا الخبر موضوعا للحكم المذكور فيه الذي يتوقف تحققه عليه **قوله** فتأمل **اقول**

فكانه اشارة الى ان الاجماع في مثل المقام اعني فيما كان ثبوت الحكم المجمع عليه للموضوع عند بعض الائمة
لاجل اندراجه تحت عنوان لم يكن له هذا الحكم عند الاخرين بل ثبوت الحكم له عندهم لاجل دخوله تحت عنوان
اخر ليس كاشفا عن قول المعصوم كما نبه عليه المصنف في غير موضع **قوله** بل لان المقصود من الكلام الخ
اقول لا يمكن ان يكون المراد من الامر بتصديق العادل في الاية تصديق السيد في اخباره بعدم الحجية
الا لما ذكره المصنف قدس سره من الاستهجان بل لعدم معقولية الخطاب الى الموجودين في زمان صدور
الاية وامرهم بتصديق السيد في اخباره مع تاخره عنهم خصوصا على القول باختصاص الخطابات
القرانية بالمشافهين فليتنبه **قوله** وقد اجاب الخ **اقول** ولعله قدس سره اشار بهذا التعبير الى ان جوابه مع
ما فيه من الايراد المزبور انما يصدر الزاما على القائلين بدلالة الاية على وجوب تصديق العادل والا
ففي هذا الجواب من اصله انه لا يحصل له الا بناء ان تثبت حجية ما هو مظنون الاعتبار بدليل قطعي مكون
كظاهر الكتاب من الظنون المعتبرة والا فلا يجوز الاخذ به سواء عارضه ظاهر الكتاب ام لا **قوله** وقد
يشكل الامر بان ما يحكيه الشيخ عن المفيد قدس سره الخ **اقول** محصل الاشكال انه اذا قال الشيخ قال المفيد
هذا المائع خمر مثلا يكون مجموع هذا الكلام مقولا للشيخ فهو مصداق خاص خارجي للحكم بوجوب التصديق
فاذا عمه هذا الحكم ثبت مضمونه وهو صدور قول هذا خمر من المفيد فيمتنع ان يندرج ما ثبت
بهذا الحكم في موضوعه فان ما هو من لواحق هذا الحكم يمتنع ان يصير معروضا له وملخص دفعه ان
المفيد هو في حد ذاته رجل عادل يجب تصديق خبره بحكم الاية سواء اخبر به الشيخ ام لا ولكن لا — يتنجز به
التكليف به الا بعد ثبوته باي طريق يكون فاذا كان الشيخ عادلا يكون خبره طريقا لاثبات خبر
المفيد الذي حكمه وجوب التصديق فلا يتوقف حجية خبر المفيد الذي حكمه وجوب التصديق على
اخبار الشيخ به بل على صدوره من المفيد كسائر الاخبار الصادرة منه الثابتة بغير هذا الطريق
كما ان قول الشيخ اخبرني المفيد بهذا الخبر كسائر الاقوال الصادرة منه التي هي مصاديق
لهذا الحكم فقول الشيخ اخبرني المفيد بكذا مصداق من مصاديق الخبر الذي يجب تصديقه
وما ثبت به وهو قول المفيد مصداق اخر ومع هذا الكلام حكاية عنه ولا محذور فيه ان قلت
ان خبر المفيد الذي يجب تصديقه بحكم الاية هي الاقوال الصادرة منه في الواقع وكون هذا الخبر من
جملتها غير معلوم وانما نلتزم به بعد التصديق للشيخ فهو مصداق لخبر المفيد بعد التصديق
الشيخ بحكم الاية فيمتنع ان يعرضه حكمها ثانيا قلت لا معنى لتصديق الشيخ والمعاملة بقوله الا ترتيب
اثر ذلك الشيء الذي اخبر به عليه والمعاملة معه معاملة العلم بذلك الشيء والا لسرى الاشكال الى
سائر الموضوعات الخارجية الثابتة بادلة شرعية فيقال ان نجاسة البول وحرمة الخمر مثلا تثبت لمصاديقها
الواقعية فلا تعم مصاديقها الثابتة بخبر العادل مثلا وهو كما ترى ثم لو سلم توقف حجية — المفيد

المفيد الثابت بقول الشيخ على تصديق الشيخ وقصور ما دل على وجوب تصديق العادل عن شمول الخبر
الذي يتوقف تحقق موضوعه على ثبوت هذا الحكم فنقول قصوره انما هو من حيث اللفظ والا فالمناط
منقح نظير ما عرفته في دعوى السيد الاجماع على عدم حجية خبر الواحد بل لا قصور في العبارة ايضا لكون
ما دل على حجية خبر العادل قضية طبيعية غير ملحوظ فيها خصوصيات المصاديق فهو نظير قول القائل
اذا تكلمت بكلام موجع ساهيا او عامدا وقلت في اثناء الصلوة الكلام مبطل للصلوة الى غير ذلك من
القضايا الطبيعية التي تتحقق بنفسها مصداق للطبيعة التي تضمنت حكمها فلا ينبغي الاستشكال في
شمول الآية على تقدير دلالتها على المفهوم لقول المفيد الثابت بقول الشيخ ولكن قد يستشكل في
شمولها لقول الشيخ في مثل الفرض نظرا الى انه لا معنى للامر بتصديق العادل الا التعبد بمضمونه
الالتزام بالآثار الشرعية المترتبة على صدقه فلا يعقل ذلك الا فيما اذا كان للمخبر به في حد ذاته اثر شرعي
غير وجوب التصديق الذي نشأ من هذا الطلب فلا يعمه هذا الخطاب والا يدور وفيه بعد الغض
عما اسلفناه في توجيه قيام الامارات المعتبرة مقام العلم الماخوذ جزء الموضوع بعنوان الطريقية تماما
بتمامه ان هذا الاشكال كما لا يخفى على المتدبر ان الممتنع انما هو توقف فردية فرد للعام على ثبوت ذلك
الحكم لنفس هذا الفرد واما لو توقف فردية فرد على فردية فرد آخر له مما لا مانع عن فرديته كخبر المفيد فيما
نحن فيه فلا مانع عنه فخبر المفيد في حد ذاته صار معروضا للحكم بوجوب التصديق حين صدوره منه
سواء اخبر به الشيخ ام لا حتى اخبر به بطريق عقلي او شرعي من بينة او شياع او تواتر ونحوها وحيث ترتب
هذا الاثر عليه واذا اخبر به الشيخ وكان الشيخ عادلا كان اخباره به كاخباره بسائر الاشياء التي لها اثار
شرعية مندرجا في موضوع الحكم بتصديق العادل فلا مانع من ان يكون ما اخبر به الشيخ في حد ذاته ذا اثر
شرعي شرطا في صحة الزام الشارع بتصديقه مانعا عن ان يعمه الحكم بتصديق العادل بعد ان كان ذلك
الحكم ثابتا لما اخبر به قبل ان يصدر هذا الكلام من الشيخ وليس حينئذ الا على اجمال موضوعه تماما
حكموا بحكم كلي يعتبر الاثر الملحوظ لدى الحكم بوجوب تصديقه غير الاثر الذي نشأ من قبل هذا الحكم الا ان
كلية فكل من افراده المندرجة في الوجود عند حصوله وصار حينئذ لان يتعلق به الحكم بوجوب تصديقه
فان لم يكن نحو التكاليف بتصديقه فيما لكونه اجنبيا عما يتعلق به المقاصد الشرعية في موضوع
نعم لو اخبر شخص عن شخص لشيء له اثر شرعي فتعلق امر خاص بتصديقهما معا في تلك القضية فلا اشكال
في تعقله لما هو بين موضوعيهما من الترتب وكون تعلق التكليف بالاول شرطا في تعقل التكليف بالثاني
ولكن يندفع هذا الاشكال ايضا بان المصحح لتوجيه التكليف بالتصديق هو كون المخبر به ذا اثر
اي وقت ارادة الامتثال لا حين صدور الطلب فايجاب تصديقهما معا اثر في صيرورة كل من
المخبرين ذا اثر في زمان الخروج عن العهدة كما لا يخفى على المتأمل **قوله** والظن الذي لا يتمسك به

بل بقول المفيد لكن خبر الشيخ في حد ذاته اثر شرعي ثم

الاصول هو مطلق الظن ا قوله الظن الحاصل من الادلة بحجية الادلة الا الدليل الانسداد آه اقول منعقدا على
تمامية علم الفرق بين اصول الفقه وبين المسائل الفرعية على ما هو مختار المصنف قده كما ستعرف فعلى
تقدير عدم تمامية الفرق في عدم جواز التمسك به بين المسائل الفرعية والاصولية فلم يظهر الفصل
المذكور وجهه وجيه فليتبه قوله مضافا الى قوله تعالى اه اقول يكفي البيان على تقدير تسليم كون
الصغائر موجبة للفسق لا يجدي في رفع اثر هذا الوضع والتزام بذلك في التوبة لكن بمجرد ثبوت كونها
مكفرة للذنوب كما لا يخفى على المتامل فيه قوله وثالثا انه قد فسر الآية اه اقول الاسعد ان يكون
المراد من الآية بشهادة الجمع بين ما ورد في تفسيرها وبين الاخبار الآتية التعريض على المؤمنين وبيان
ان النفر الى التفقه ايضا كالنفر الى الجهاد من الامور المهمة فكانه تعالى قال لما كان لهم ان ينفروا باسرهم
الى الجهاد فهلا نفر من كل جماعة كثيرة طائفة لتحصيل التفقه في الدين مع انه كالجهاد في الوجوب
هذا وان كان مقتضاه وجوب النفر وانذار النافرين للمتخلفين الا انه يستفاد منه ان تكليف اهل
المدينة ان يتخلف بعضهم عند النبي لان يتفقهوا اذ ليس النفر لطلبها الا ذاته فيكون المتخلفون في
المدينة بمنزلة النافرين في طلب العلم والله العالم قوله لان الآية لا تدل على وجوب العمل اه اقول يرجح
المطالب ان المقصود من الآية بحسب الظاهر وجوب تعلم الاحكام الواقعية وبعث المكلفين على العمل بها الا انه
العمل بما علموه وفهموه من الاحكام ومن المعلوم ان هذا لا ينفع فيما نحن بصدده لان المقصود اثبات
حجية خبره من حيث نقل قول المعصوم لا وجوب العمل بما فهمه من الاحكام الشرعية وبينهما فرق بين هذا
ولكن الانصاف انه يستفاد بالدلالة التبعية ان العمل بقول الثقة من الامور المغروسة في الاذهان
بحيث لا يعتني العقلاء باحتمال مخالفتها للواقع لان هذه الآية بمنزلة قولك لعلماء الاحكام الحيض علموا
نسوانكم ليعملن على وفق ما يفهمن وهذا الكلام ليس مسوقا لبيان حجية قول الرجال للنسوان بل
الكلام منزل على ما هو المتعارف وهو اخذ النساء من رجالهن مسائلهن من دون التفات الى
احتمال كذب الرجال وكذا ابناء العوام انما يعولون على اخذ المسائل ممن يعتقدون انه يعلم المسائل و
لا يعتنون باحتمال كذبه اصلا او غفلته وخطائه فالآية بحسب الظاهر منزلة على ذلك فيكون المراد
وجوب تعلم الاحكام وتعليمها الآن بناء العقلاء عدما ياخذون من آحاد الاشخاص تعلما بحيث
انهم لا يعتنون باحتمال كذبه وغفلته فليتبه قوله لان الغالب اه اقول لو سلم غلبته بعد ذلك
يحتاج الى التجنب من كل احد الا ان الغالب عدم اخبار مجموعهم الا حادا تقبل الدعوى مع كون كل خبر لكل
احد متواترا بل الغالب خلافه فينزل الآية على المتعارف فبعد تسليم المدعى يستلزم الالزام بحجية خبر
كل واحد منهم قوله على ما يقتضيه الخطاب في الكلم اقول وجه الاقتضاء ظهور الآية في حصر
الخطاب بتوجيهها الى الذين يؤذون النبي قوله فان تعليل التصديق بان يؤمن اه اقول وتوبيخ

مضافا الى ما ذكره ان هذه العلة انما هي علة لان الايمان الصوري لا للعقد القلبي لعدم المناسبة بينهما
قوله بعد تبيين الاول بالباء الخ اقول الايمان بالشيء ظاهره الاذعان بتحققه والايمان للمؤمنين ظاهر
اظهار الايمان لاجل مراعاتهم ومنشأ ظهور ذلك انما هي الايمان الصوري ما اشرنا اليه من عدم المناسبة بين مراعاة
والعقد القلبي حتى يصلح للعلية قوله بعد تقييد المطلق منهما الخ اقول في العبارة تشويش فانها في النسخ الا
بمفهوم آية النبأ وفي بعض النسخ الصحيحة بمنطوق آية النبأ وعلى تقدير صحة الاولى فالباء للالصاق لا السببية اذ لا
تنافي بين حجية خبر العادل وحجية مطلق الخبر حتى يتقيد به الاطلاق فالمحصل ان المستفاد من مجموع الآيات
حجية قول ما عدا الفاسق مطلقا ولكن اطلاقه ينصرف بمقتضى الغلبة الى صورة افادة الخبر الظن الاطمئناني هل
ولكن يشكل دعوى سببية الغلبة للانصراف والمفهوم انه ليس لنا قضية لفظية ندعي فيها الانصراف وانما استفيد
حجية خبر العادل من آية النبأ على تقدير تسليم دلالته من تعليق رد الخبر بصدوره من الفاسق وكون الفسق علة
منحصرة للرد فينتفي المعلول عند انتفاء علته عقلا ولا يعقل دعوى الانصراف في الاستلزامات
العقلية نعم يمكن ان يقال ان موضوع الحكم في المنطوق انما هو الخبر الموثوق به ولو وثوقا نوعيا كما يشهد
بذلك اعتماد العقلاء عليه في مورد الآية فمفهومه جواز العمل بالخبر الموثوق به اذا كان المخبر عادلا ولكنك
خبير بانه على هذا التقدير لا يقتضي تقييد سائر الآيات بما اذا كان خبر العادل مفيدا للوثوق لما
اشرنا اليه من عدم التنافي بين المفادين بعد فرض سكوت آية النبأ عن حكم خبر غير الثقة نعم يمكن دعوى
الانصراف في نفس تلك الآيات فبعد تقييدها بمنطوق آية النبأ يكون محصل مجموعها حجية خبر الثقة
بشرط كون المخبر عادلا فليتأمل قوله بل هذا ايضا منصرف سائر الآيات اقول اي الخبر المفيد للاطمئنان و
الوثوق لا الخبر العادل المفيد للوثوق والا لم يتحقق المعارضة بينها وبين منطوق آية النبأ كما هو المدعى
هذا مع انه لا وجه لدعوى الانصراف الى خبر العادل فالمقصود ليس الا دعوى الانصراف الى الخبر المفيد للوثوق
لا غير قوله حتى يعارض المنطوق اقول يعني لو قلنا ان مفاد الآيات بمقتضى الانصراف هو حجية خبر
الثقة مطلقا فيتعارض مع المنطوق في خبر الفاسق المفيد للوثوق فلا بد في مورد المعارضة من الرجوع
الى المرجحات الخارجية لو كانت والا فالتوقف وهذا بخلاف ما لو منعنا الانصراف فان المنطوق ح
اخص مطلقا فيخصص به العمومات فلا معارضة بينهما فليتأمل قوله الثاني من وجوه تقرير الاجماع الخ
اقول هذا التقرير لا يجدي في اثبات حجية الخبر بالخصوص اذ الظاهر ان عمل السيد بما يخبر على تقدير الا
استناد ليس لاجل خصوصية فيه بل لاجل كونه موجبا للظن المطلق الذي ينوب مناب العلم عند تعذر العلم
بحكم العقل وسيجيء فيما بعد ان مثل هذا الاجماع لا يجدي في اثبات الحجية بالخصوص قوله وهو ما
يدعي وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض الخ اقول هذا هو الذي ينتج المقدمات التي تقتضي
لو تمت نعم لو تعذر العلم بالمجموع لاجل العسر والحرج يجب الاقتصار على الظن لكونه اقرب في مقام الامتثال

الا ان من المعلوم ان العمل بالاحكام المستفادة من الاخبار المدونة في الكتب المعتبرة الخروج منها والحاصل انه
يجب ولا يستغني بالمقدمات السابقة بحكم العقل بالعمل بكل خبر يحتمل الصدور وحتى يحصل القطع بتفريغ الذمة
عن التكاليف الواقعية المتضمنة لها الاخبار التي علمنا بصدور بعضها اجمالا وان تعذر ذلك يتعين الاخذ
بمظنون الصدور وقد اشرنا الى ان البناء على صدور مجموع هذه الاخبار والاخذ بمضمونها لا يستلزم
حرجا فتأمل **قوله** مما دل على غاية الكتاب الخ **اقول** اثبات الحرمة الشرعية باغلب هذه الآيات بل جميعها
لا يخلو عن تأمل لان ظاهرها كونها ارشاديات الا ان الاستدلال بها في مقابل من لم يقل بالحسن
والقبح حسن كما لا يخفى وجهه **قوله** بناء على ان المراد العذاب والفتنة الدنيويين **اقول**
ابتناء الاستدلال على ارادة العذاب والفتنة الدنيويين لان استحقاق ترتبهما على مخالفة الامر
في الآخرة معلوم فلا يكون حينئذ دليلا على المطلوب فتأمل **قوله** لكنه رجوع عن الاعتراف باستقلال العقل
اقول في كونه رجوعا عما اعترف به تأمل لان وجوب التحرز عن العقاب المحتمل فضلا عن المشكوك من المستقلات
العقلية ولذا الحكم بوجوب الاجتناب عن محتملات الشبهة المحصورة فكيف يعترف الخصم بجواز الاقدام عليه
بالاجماع والعقل وانما اعترف الخصم بان مشكوك الوجوب والحرمة او موهومهما لا يجب مراعاته عقلا
واجماعا فالعقل والاجماع مؤمنان عن المفسدة المترتبة على فوت الواقع واما مظنون الوجوب والحرمة
فلا عقل ولا اجماع يؤمن المكلف عن تبعة مخالفة الواقع فيجب عليه الاحتياط تحرزا عن العقاب المحتمل فضلا
عن مشكوكه ولم يعترف المستدل في مقدمات دليله بان العقاب المحتمل لا يجب التحرز عنه فلاحظ
قوله فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ان حكومة الاصول العملية على هذه القاعدة فرع اعتبارها
كالاصول اللفظية وقد منع المستدل اعتبارها في صورة الظن بالتكليف **قوله** في الحاشية المنسوبة
اليه في بيان وجه الامر بالتأمل بعد ان قال ان التوقف عن ترجيح الراجح ايضا الخ والاشكال في وجوب الترجيح
اقول هذا اذا كان الواقع منجزا على المكلف وهو في المقام اول الكلام ان قلنا ان العلم الاجمالي بثبوت
تكاليف واقعية يوجب تنجزها على المكلف قلت الترجيح بهذا الاستدلال على تحقق العلم الاجمالي والا فيرجع
الى الدليل الآتي وحيث ان الواقع غير معلوم لم يتنجز على المكلف الا ما نعرض الرجوع في موارد الشك الى البراءة
فالظاهر ان هذا هو مراد المجيب حيث قال ان وجوب الترجيح فرع الدوران وحيث ان البراءة من الاول لا يتعين
الامر لجواز الرجوع الى البراءة فلا دليل على وجوب الترجيح اي العمل بالظن كما هو ابين في الحجية يقول الى ما
سنختاره المصنف فتكون هذا الاستدلال لا يراد عليه لا يخلو من تطرف **قوله** فهو مبني على ان لا يثبت
من الادلة المتقدمة حجية الخبر الواحد الخ **اقول** يمكن في المقام شيء يمكن الاستدلال به لحجية خبر الواحد
بالخصوص في حال الانسداد لم يتعرض لذكره وهو انه للقائل ان يقول بعدما ان الخبر الموثوق به حجة معتبرة
لدى العقلاء كظواهر الالفاظ والكتابات بحيث يكون في عرض العلم الا ان من البديهيات التي لا يمكن

من باب فلا بد ان جعل الثقة التي في عرض سائر الظنون الاجتهادية التي لا تنتهي الى اصل معتمد كالقياس والاستحسان
والمصالح المرسلة والظن الحاصل من الرؤيا فان بناء العقلاء في خصوص العبد المامور من قبل
مولاه بتكاليف كثيرة لا بد له من امتثالها ولم يتمكن من معرفتها تفصيلا ولا من الاحتياط في امتثالها
في توليها الاعتناء بقول الثقات الوسائط بينه وبين معبوده وان لم يحصل بخبر الثقة معتمد او بالذي وان ثبت ردها
كذلك بعد ظنونها فطرحت الجملة الخبر حاشاهم عن ذلك بل الانصاف ان خبر الفاسق الغير المتحرز عن
الكذب ليس لديهم في عرض سائر الظنون الاجتهادية بل هو حجة معتبرة على تقدير تعذر تحصيل
العلم والرجوع الى من هو اوثق منه بخلاف الظن الحاصل من النوم والقياس واشباههما ولعل هذا
هو الذي الجأ بعض الاعلام في الالتزام بان نتيجة دليل الانسداد حجية الظن في الطريق دون الواقع
حيث انه راى ان الالتزام بجواز طرح ما بايدينا من الاخبار والرجوع الى سائر الظنون الاجتهادية منافية
للضرورة ولم تتم لديه على اعتبارها دليل بالخصوص فظن ان منشأه ان دليل الانسداد لا يثبت الا
حجية الظن في الطريق وتكلف في توجيهه وغفل عن ان منشأه عدم كون الخبر لدى العقلاء كسائر
الظنون المبتنية على الحدس والتخمين والا فلا يظن بالالتزام بحجية ظن حصل له الظن باعتباره من النوم ولو
باعتبار هذا الظن ايضا من ظن حاصل من نوم آخر وتنتهي الى آخر مثل النوم وهكذا ولو يعتبر من دخيل
الذي اجده من نفسي انه لا ارى العمل بالظن المطلق حذرا الا اذا فرض عدم التمكن من الوصول الى
الآثار المروية عن الائمة عليهم السلام ولو في ضمن فتاوى الاعلام بمعنى انه لو تمكن من الوصول الى
رسالة عملية من علمائنا الماضين المقتصرين في فتاويهم من الاخبار المأثورة لا يجوز التخطي عنها الى الرجوع
الى الظن المطلق والله العالم قوله ومرجع الاجماع قطعيا او ظنيا الخ اقول حاصل ما اراد الرجوع
الى الاصول في المشكوكات مع ما يرى صيرورة المشكوكات مجاري لها فلا يرجع الى الاصول النافية للتكاليف
الا على تقدير الشك فيه واما مع العلم بمخففه والشك في تعيين المكلف به فلم يقل احد بالرجوع
الى الاصول النافية للتكليف عند ما استدل به في محله من بعض متأخري المتأخرين فغفلة ان يكون
اجماعيا فالاجماع على الرجوع الى الاصول موقوف على الاجماع على كونها مجاري لها او ... الى
الاجماع على الحجة الكافية الموجبة لارتفاع اثر العلم الاجمالي وصيرورة المشكوكات بمنزلة الشكوك
الابتدائية ومرجعه الى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد لا الى شيء غيره مما يتوهم الاجماع على
حجيته والحاصل ان الاجماع الذي يمكن ادعاؤه في المقام والاعتراف بكونه ما يستفاد منه المبين خصمه
هو الاجماع على قيام الظن مقام العلم والاقتصار عليه على الاطاعة الظنية والاتفاق على جواز العمل بالاصول
في المشكوكات التي هي من اطراف العلم الاجمالي المنجز للتكاليف الى النتيجة بل الاجماع على عدمه وقد عرفت
ان الاجماع على حجية الظن مما لم يستند الى حد العلم لا يجدي والاولى ان يجاب عن الايراد بما ذكرنا من النتيجة

بينه وبين الموانع الرجوع الى الظنون الاجتهادية او ترجيحات العلماء مع

الاصلية من ان عدم الفرق بين الظن المتعلق بالواقع والطريق انما هو على تقدير حجية الظن بدليل الانسداد وهي في المقام اول الكلام ان قلنا انا نساعد لا ساعد واستقل العقل بعدم وجوب الاحتياط في موهومات التكاليف عند ما يظن عدمه فمقتضاه عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات بعد ان ظن بان المرجع فيها الى البراءة حيث يظن بعدم كونها مكلفا بها في مرحلة الظاهر ولا فرق بنظر العقل بين ان يكون تكليفه الواقعي موهوما او الظاهري قلت اما الاجماع فالقدر المتيقن منه ما اذا كان احتمال التكليف في الواقع موهوما واما اذا كان في قوة احتمال عدمه فلا قطع بالاجماع ولكنه بانحاء المصنف فانه مظنون ومرجعه الى الاجماع على حجية الظن وهو لا يجدي ما لم يكن قطعيا واما العقل فهو مستقل بوجوب الاحتياط في المشكوكات بعد فرض عدم استلزامه الحرج والظن بكون المرجع فيها الى البراءة مرجعه كما نبه عليه المصنف فانه الى الظن بان الشارع اقتصر في مقام الامتثال على الامتثال الظني غير مجد ما لم ينته الى حد العلم وبهذا ظهر وجه اقتصار المصنف فانه في الجواب على ما ذكره وان كان عبارته غير خالية عن شوب الاجمال فتدبر **قوله** ويحصل مما ذكرنا اشكال آخر الخ **اقول** لقائل ان يقول بعد منع طرو الاجمال على الظواهر لا تخلص عن هذا الاشكال ولو على القول باقتضاء دليل الانسداد حجية الظن لانه لا يقتضي الا حجيته فيما انسد فيه باب العلم والظن الخاص والمفروض خلافه فليتأمل **قوله** وبالاصول المثبتة للتكليف من الاحتياط والاستصحاب مستلزم للحرج **اقول** فعلى هذا لا يجب الرجوع الى تلك الاصول ولو على القول بان العلم الاجمالي بالخلاف لا يمنع عن الرجوع الى الاصول المثبتة للتكليف حيث لا يترتب على اعمالها في مجاريها الا مخالفة المعلوم وهي غير قادحة في حجيتها ولكن قد يتوهم ان دعوى استلزام العمل بتلك الاصول الحرج مجازفة كيف وهو مما لا بد منه على تقدير القول بعدم جواز مخالفة الاحتياط عند الشك في المكلف به او في الاستصحابات المثبتة للتكاليف ولكن يندفع هذا التوهم بعد التأمل لانه على تقدير الانسداد وعدم حجية الظن الحاصل من الاخبار او غيرها من الامارات يصير غالب الموارد مجاري قاعدة الاحتياط ولو مع الغض عن العلم الاجمالي الكلي المقتضي لوجوب الاحتياط في الجميع لان لنا علوما جزئية في مثل الصلوة والصوم والمعاملات وسائر العبادات بان فيها شرائط واجزاء غير معلومة ومقتضاها الاحتياط في اطرافها بل يكفي في لزوم الحرج رعاية الاحتياط في خصوص الاجزاء وشرائط العبادات كما هو مقتضى قاعدة الاشتغال عند بعض ولو على تقدير عدم كونها من اطراف العلم الاجمالي وما نرى من انا لا نلزم بالاحتياط عند الشك في تلك الموارد ولا يكون حرجا فمنشأه الاقتصار على الاحتياط فيما عدى موارد الامارات كما لا يخفى على المتأمل ان قلت فعلى هذا قلما يوجد للاصول النافية للتكليف مورد لانا ان لاحظنا كل واقعة مشكوكة الحكم كشرب التتن مثلا مع بعض الوقائع الاخر بحيث يحصل لنا العلم الاجمالي بمخالفة الاصل فيها

للواقع فيصير مورداً للاحتياط ولو مع الفحص عن العلم الاجمالي الكلي فكيف ... الزيادة من ان
العمل بالاصول النافية عند ملاحظة الوقايع في حد ذاتها مع قطع النظر عن العلم الاجمالي الكلي مستلزم
للمخالفة القطعية الكثيرة قلت ليس كل علم اجمالي مؤثراً في تنجيز التكليف بالاحتياط وان مثل هذه العلوم
الجزئية كثيراً ما ليس جميع اطرافها مورداً لابتلاء المكلف والحاصل ان مجاري الاصول النافية بعد
الانحلال عن العلم الاجمالي الكلي خصوصاً الاستصحابات النافية للتكليف فوق حد الاحصاء كما لا يخفى
على المتأمل **قوله** فيتعين وجوب تحصيل الظن بالواقع فيها الخ **اقول** قد يقال ان هذا انما يتم على
تقدير الحكومة واما على الكشف فلا اذ لا امتناع في نصب الشارع ما هو ابعد بنظر المكلف كما هو الشان
في بعض الطرق المنصوبة وستسمع عن المصنف قده انه جعل احتمال نصب الشارع شيئاً آخر وراء الظن على تقدير
الكشف من وجوه بطلان هذا القول ويمكن التفصي عن ذلك بان مناط حكم العقل بوجوب النصب
اذا كان بقاء التكاليف الواقعية فلا يعقل تجويزه نصب ما هو الابعد واحتمال كون الابعد بنظره
اقرب الى الواقع وفي نظر الشارع كاحتمال كونه مشتملاً على مصلحة يتدارك بها مفسدة كثرة التخلف مما
لا يوجب توقف العقل في كون المنصوب من افراد الظنون اذ لو كان غيره منصوباً لوجب على الشارع
بيانه حيث لا طريق للعقل الى معرفته بخلاف ما لو كان المنصوب ما يدرك العقل اقربيته الى الواقع
فان ذلك كاف في مقام البيان ولا نتوهم ان هذا يؤول الى تقرير الحكومة لوضوح الفرق بين المقامين
نعم لقائل ان يقول في هذا الفرض على فرض بقاء الاحكام الواقعية بحالها وانحصار الطريق الاقرب
في الظن في الواقع وفي نظر الآمر والمأمور وعدم مصلحة يتدارك بها مفسدة كثرة التخلف في ساير الامور المحتملة
ان الظن بنفسه طريق عقلي حجة وليس حجيته بجعل الشارع اثباتاً ونفياً كالعلم في حال الانفتاح
فلو ثبت التصريح من الشارع بالعمل بالظن لا يكون امره الا ارشادياً كالامر باتباع العلم في حال الانفتاح
الا ان هذا ايراد على اصل القول بالكشف لا على التزامه بان طريق المنصوب من افراد الظنون فليتأمل
قوله لان مورد العمل بالظن ان كان الاصول على طبقه الخ **اقول** توضيح المقام انه بعد ان علم
اجمالاً ان بعض ما بايدينا من الطرق منصوب من قبل الشارع لا يبقى لعلمنا الاجمالي الكلي المتعلق بان لنا
في الشريعة تكاليف في ما عدا موارد الامارات اثر بل يرجع في كل واقعة الى ما تقتضيه الاصول الجارية
في تلك المسألة سواء كان الاصل مثبتاً للتكليف ام نافياً له واما في موارد الامارات فان كانت
الامارات المتعلقة بها باسرها متصادقة على حكم ثبت ذلك الحكم سواء وافق الاصل ام خالفه حيث
علم اجمالاً بكون بعضها حجة وكذا لو قام عليه بعض الامارات ولم يعارضه اخرى وكان الحكم موافقاً
للاصل لانه ان كانت الامارة حجة في الواقع فهي الحجة والا فالاصل واما ان اقتضى الاصل حكماً مخالفاً
لما يؤديه بعض الامارات فيشكل الامر حيث لم نعلم بكون ذلك البعض حجة كي يجوز رفع اليد بواسطته

عما يقتضيه الحال ولا يجوز العمل بالاصل الجاري في ذلك المورد لكونه من اطراف العلم الاجمالي الحاجب علم
اجمالا بان بعض الامارات المخالفة للاصول حجة وهذا العلم الاجمالي وان كان موجبا لسقوط
الاصول عن الاعتبار ومانعا عن اجرائها في مجاريها لكن لا بمعنى انه يجوز رفع اليد عنها والغائها بالمرة
بل بمعنى انه لا يجوز التمسك بالاصول في شيء من مواردها بالخصوص لاجل المعارضة بالمثل وبذلك
استعماله في الجميع طرح للعلم الاجمالي واما اعمالها في مجاريها على سبيل الاجمال بالنسبة الى ما عدى
القدر المتيقن الذي علم بمخالفته للواقع فلا مانع عنه ولذا يجب الاحتياط في موارد استصحابات النجاسة
او الحرمة او الوجوب اذا علم اجمالا بمخالفة بعضها للواقع فلو كانت عدة اشياء مستصحب النجاسة ثم علم اجمالا
بطهارة بعضها او شهدت البينة بذلك سقطت الاستصحابات عن الحجية بمعنى انه لا يجوز التمسك
بالاستصحاب للحكم بنجاسة شيء منها بالخصوص لا انه يلغو بالمرة بحيث يرجع في تلك الموارد الى قاعدة
الطهارة نعم لا اثر للاستصحابات المثبتة للتكليف اذا علم اجمالا بمخالفة بعضها للواقع حيث انه
يجب ح الاحتياط في جميع اطراف الشبهة ولو مع العلم بنفي التكليف في ما عدا القدر المتيقن فضلا عن
استصحابه ففيما نحن فيه يجب في مورد التنافي بين مقتضيات الاصول والامارات الاحتياط بالاخذ
باحوط الامرين مما يقتضيه الاصل او الامارة فما كان منهما في مورد الشك مثبتا للتكليف فعمل
على حسبه من باب الاحتياط فالعمل بها في مورد التنافي على الاحتياط **قوله** فتأمل **اقول**
لعله اشارة الى منع لزوم الحرج لاختصاص مورد الاشكال الذي التزم فيه بوجوب الاحتياط فيما اذا
تحقق التنافي بين مؤدى الاصل والامارة من حيث اثبات التكليف ونفيه وهذا ليس من الكثرة
بمكان يلزم منه الحرج ولو بضميمة الاحتياطات الجزئية الجارية في ساير المسائل الخالية عن الامارات الغير
التي يكون الشك فيها في المكلف به فليتأمل **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ان عدم جواز
عمل القاضي بعلمه ليس مسببا عن عجزه عن تشخيص الواقع بالظن بل لان تلك الاسناد اذ لا ينبغي الا
حجية الظن بالنسبة الى الاحكام الشرعية الكلية واما الوقايع الجزئية كنقل طهارة الثوب وكون هذا
الشيء ملكا لزيد فلا كما ستتضح لك فيما بعد ان شاء الله تعالى من ان جواز العمل بالظن لاجل دليل الانسداد
لا يوجب جوازه مط حتى بالنسبة الى تعيين الموضوعات الخارجية اللهم الا ان يجري في الامور الخارجية
التي هي موضوعات الاحكام دليل الانسداد في خصوص مواردها كما قد يدعى في باب الضرر **قوله**
هذا كله مع ما علمت سابقا في رد الوجه الاول الخ **اقول** لا يخفى عليك عدم ابتناء هذا الوجه على
دعوى العلم الاجمالي بوجود طريق منصوب كي يتوجه عليه هذا الايراد ضرورة ان مقتضاه على
تقدير صحته انه لو كان خبر الواحد مثلا مظنون الاعتبار لم يجز التعدي عنه والعمل بالشهرة وغيرها فان
العمل بالخبر يحصل معه الظن برضا الشارع وامضائه لعمله وحكمه ببراءة ذمته بخلاف ما لو عمل بغيره مما

الا الظن بحجية سواء علم اجمالا بوجود طريق معتبر فيما بايدينا من الامارات ام لا فالاحتياط بدليل قوله
فتامل اقول اشاره الى ان الملاك في حكم العقل بوجوب الاطاعة الظنية وقبح المؤاخذة على مخالفة الواقع
الذي يؤدي اليه الامتثال الظني هو عدم التمكن من تحصيل العلم وعدم ثبوت طريق خاص لا عدم وجوده
في الواقع فحينئذ لا يوجب اهمال النتيجة واجمالها ما لم يتحقق كما تقدم التنبيه على ذلك في بعض المقدمات
المتقدمة قوله فتسميته دليلا عقليا لا يخلو عن مسامحة اقول قد يتوهم ان توقف اثبات العموم على
الاجماع لا يقتضي خروج الدليل عن كونه عقليا اذ لا يجب في تسمية الدليل عقليا ان يكون جميع مقدماته
عقلية فكما ان نفي وجوب الاحتياط وعدم جواز الرجوع الى الاصول لقاعدة نفي العسر والاجماع وغيرهما
من الادلة السمعية لا ينافي كون الدليل عقليا على تقدير الحكومة كذلك ثبوت العموم بالاجماع بعد كون
حجية الشيء في الجملة مستفادة من العقل لا ينافي كون الدليل عقليا ويدفعه ان المناط في اتصاف
الدليل بكونه عقليا انما هو كون الاكبر من لوازم الاوسط عقلا واما احراز تحقق ذات الاصغر او
كونه مصداقا للاوسط بحكم العقل فلا مدخلية له في الاتصاف نعم اذا كانت الصغرى قطعية تعد الدليل
من العقليات الغير المستقلة وكيف كان فقد عرفت انه على كون الظن حجة في الجملة لا يجدي في مقام العمل و
انما المجدي تعيين ما هو الحجة حتى يتصف فعلا بالحجية وهذا لا يكون في الفرض الا بالاجماع فمعقول
عند ترتيب القياس اذا كان الظن حجة في الجملة كان الظن الغالب مثلا او مطلق الظن حجة اجماعا
لكن المقدم ثابت عقلا فمطلق الظن او الظن الغالب حجة بالفعل اجماعا فالدليل على اثبات حجية الظن
بالفعل ليس الا الاجماع وهذا بخلاف تقرير الحكومة فان الحاكم بحجية الظن بالفعل على تقدير انسداد
باب العلم وعدم كون البراءة او الاحتياط مرجعا ليس الا العقل وقد اشرنا الى ان احراز انسداد باب العلم
او عدم كون الاحتياط والبراءة مرجعا باي طريق كان لا مدخلية له في تسمية الدليل عقليا فحكم العقل
بكون الظن حجة في الجملة على تقدير الكشف طريق لاحراز المقدم في القياس الاستثنائي فلا مدخلية
له في الاتصاف فتدبر قوله فتامل اقول الظاهر انه اشاره الى ان دعوى الاجماع في مثل هذه
المسائل المستحدثة غير مسموعة ولكنك عرفت في بعض كلماتنا المتقدمة عند تعرض المصنف ره
لبيان نتيجة مقدمات دليل الانسداد امكان التفصي عن هذا الايراد فراجع قوله بل فتامل
اقول لعله اشاره الى ان حجية هذا الظن المتيقن الاعتبار بخصوصه لم يثبت في الفرض
بدليل الانسداد وانما دل دليل الانسداد على ان لنا حجة في الجملة وهو لم يجد في حجية
هذا الظن بالفعل كما تقدمت الاشاره اليه فلم يثبت اعتبار هذا الظن بدليل الانسداد فليتدبر
قوله فتامل اقول لعله اشاره الى ان التعدي الى المتيقن بالاضافة لا ينفع في ازالة اثر
العلم الاجمالي المعروض كما هو ظاهر هذا المعترض بان قيل هذا الكلام في نفس المتيقن بالاضافة

للعلم الاجمالي بتقييدها وتخصيصها في الجملة كما لا يخفى **قوله** اذ لا يستحيل ان يعتبر الشارع في حال
الانسداد الخ **اقول** يمكن التفصي عن ذلك بما وجهنا به كاشفية العقل عن كون الطريق المنصوب
من افراد الظن دون غيره بدعوى انه لو كان الطريق المنصوب غير الظن القوي الذي يدركه العقل
طريقا بنفسه لوجب على الشارع بيانه دون ما اذا كان المنصوب ما يدركه العقل فليتدبر **قوله**
فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ان دليل الانسداد على تقدير الكشف طريق للعلم بثبوت طريق واصل
منصوب في حال الانسداد لا مقيدا بحال الانسداد فالظن بكونه طريقا واقعيا مطلقا يستلزم
الظن بطريقيته في حال الانسداد فيظن بانه هو الطريق الذي علم كونه منصوبا بدليل الانسداد
قوله فان الاول محال لا قبيح **اقول** هذا فيما اذا كان الموجد موجبا لا مختارا واما الثاني
فان ملاك الفرق مدخلية العزم والاختيار في فاعلية الفاعل فان كان مختارا في فعله كان لزوم العزم
بعمله او ايجاده مباشرة فارتكبه لبعض دواعيه النفسانية الغير المقتضية في نظر العقل والعقلاء
لفعله فعلا قبيحا يستحق عليه المذمة لدى العقلاء واما ان كان الفاعل موجبا فيمتنع صدور
الترجيح منه من دون اجتماع الشرائط التامة ومعه يجب فلا يوصف فعله بالقبح ويستحيل الترجيح
منه بلا مرجح وكذلك الكلام بالنسبة الى اثر الفاعل المختار بالنظر الى الجهات الخارجة عن اختياره
وقد اشير بقولنا فارتكبه لبعض دواعيه النفسانية الى ان الترجيح بلا مرجح على الاطلاق حتى
في نظر الفاعل بوجه من الوجوه كما زعمه الاشاعرة القائلون بجوازه غير معقول لرجوعه الى الترجيح
بلا مرجح فهو محال **قوله** فتأمل لعله اشارة الى الاجماع المدعى على عدم الفرق بين المسائل
الاصولية والفرعية في اعتبار القدر المتيقن بالنسبة اليهما وفيه كلام سيأتي **قوله** ومن
المعلوم ان العمل بها لاجل ذلك الخ **اقول** في العبارة اشعار باقتضاء العلم الاجمالي العمل
بمشكوكات الاعتبار التي هي من اطراف العلم الاجمالي وانت خبير بان مقتضاه الاحتياط في اطراف
الشبهة بالاخذ بما هو الاحوط من الظنون المظنونة الاعتبار وما يخالف ظواهرها من مشكوكات
الاعتبار **قوله** الثالث من طرق التعميم الخ توضيح الاستدلال انه بعد ان علم اجمالا بوجود طريق
منصوب كاف فيما بايدينا من الامارات يجب بحكم العقل الاحتياط في جميعها تحصيلا للجزم بسلوك
الطريق المنصوب وقد اشرنا في بعض التعليقات المتقدمة الى ان فائدة الاحتياط في الامارات
جواز الرجوع الى الاصول في الموارد الخالية عنها مثلا اذا علمنا اجمالا بحرمة شاة في قطيع
يبلغ مجموعها عشرة فمقتضى الاحتياط اللازم وجوب التحرز عن الكل ولكنه لو نصب الشارع طريقا
يتميز به المعين من الحرام وقام على حرمة ذلك الفرد من زمان سابق على الزمان الذي علم بحرمة
بعضها اجمالا يرجع فيما عدى ذلك الفرد الى اصل الاباحة فاذا اشتبه هذا الطريق المنصوب

واحد منهم عادة [illegible]
فهو حال اثر المعلوم بالاجمال
بان كان مؤداه حرمته
٤

بين امارات فامتثل كل واحد منها على حده واحد من تلك الاعلام يجب الاحتياط بالنسبة الى موردها
الامارات ويرجع فيما عداها الى الاصل الاباحة كما لا يخفى وجهه ولكن يتوجه على هذا الوجه من التعميم
انه يتم ما لم يعارض الاحتياط في المسئلة الاصولية اصل مثبت للتكليف من استصحاب وقاعدة الاحتياط
في الموارد التي يلتزم فيها بوجوب الاحتياط كاطراف الشبهة المحصورة فانه لا يجوز رفع اليد عن الاصول
المعتبرة المثبتة للتكليف لاجل قيام امارة غير معلومة الاعتبار على خلافها واما ما فرع عليه من نقل
الاحتياط في المسئلة الاصولية على الاحتياط في المسئلة الفرعية فانما هو في مثل المثال المتقدم مما
يوجب الاحتياط في المسئلة الاصولية ارتفاع اثر العلم المعلوم الاجمال وجعل ما عدا مورد الامارات
كالشكوك الابتدائية فلاحظ وتدبر **قوله** واما دعوى انه اذا ثبت جواز العمل بكل ظن الخ **اقول**
حاصلها انه اذا جاز العمل بالشهرة مثلا في مورد من الموارد جاز العمل بها مطلقا لعدم القول بالفصل
وفيه ان جواز العمل بها في مقابل البراءة لاجل مراعاة الاحتياط بالنسبة الى الطريق المنصوب لا يقتضي جواز
العمل بها في مقابل سائر الاصول المثبتة للتكليف ودعوى عدم القول بالفصل حسنة على تقدير ثبوت
حجيتها في بعض الموارد لا مجرد تطبيق العمل عليها من باب الاحتياط كما لا يخفى **قوله** ما يحتمل ان
يكون واجب الارتكاب **اقول** ينبغي تقييد محتمل الوجوب بما اذا كان من اطراف واجب معلوم بالاجمال
والا فمجرد الاحتمال لا يؤثر في جواز الفعل مع كونه من محتملات الحرام المعلوم كما لا يخفى **قوله** في
ثبت وجوب العمل بمطلق الظن ووجوب الرجوع في المشكوكات الى مقتضى الاصل الخ **اقول**
لزوم العسر من الاحتياط في المشكوكات مقتضاه عدم رعاية الاحتياط فيها وجواز ارتكاب مشكوك
الحرمة وترك مشكوك الوجوب لا الغاء اثر العلم الاجمالي كي يصير الاصول الجارية فيها من حيث هي حجة
والا ففي الموهومات ايضا يكون الامر كذلك فكيف يرفع اليد عن الاصول المثبتة للتكليف بالظن المخالف
لها بعد فرض عدم حجية ذلك الظن ومن ذلك يظهر ان ما ذكره من المساواة بين القول بحجية الظن و
القول بتبعيض الاحتياط بعد فرض استلزام الاحتياط في المشكوكات الحرج لا يخلو عن مناقشة فانه على
تقدير حجية الظن يصير الاصول الجارية في المشكوكات حجة في مجاريها وفي الموهومات ساقطة عن
الاعتبار لاجل قيام الدليل على خلافها واما على تقدير تبعيض الاحتياط فان قلنا بان العسر موجب للالغاء
اثر العلم الاجمالي في مواقع العسر وصيرورتها بمنزلة الشكوك البدوية في كونها مجاري للاصول فلا
يتفاوت الحال في ذلك بين المشكوكات والموهومات وان لم نقل بذلك فلا يتفاوت الحال في
المشكوكات ايضا كالموهومات بين ان يكون مقتضى الاصل الجاري فيها من حيث هي ثبوت التكليف
او عدمه اللهم الا ان يقال ان مقتضى لزوم العسر من الاحتياط الغاء اثر العلم الاجمالي المقتضي لعدم الرجوع
الى الاصول الجارية في الموارد من حيث هي ولكن الاعتناء بالاحتمالات الموهومة الموجبة للرجوع الى الا

كما لا يجوز مخالفة الاصول المثبتة للتكليف في المشكوكات كذلك لا يجوز مخالفتها في الموهومات منه

الجارية فيها مستلزم للحرج مع ان الرجوع الى الاصول المخالفة للظن مما نعلم اجمالا بمخالفة كثير منها للواقع
فتسقط الاصول بالنسبة اليها عن الاعتبار وهذا بخلاف المشكوكات فانه لا نعلم بمخالفة الاصول الجارية
فيها للواقع فليتدبر **قوله** فلو فرض عدم حصول الظن بالصدور الخ **اقول** هذا ان لم نعلم اجمالا
بمخالفة هذا الظاهر للواقع في كثير من الاخبار والا فيسقط الظهور عن الاعتبار كان حجية ظواهر
الاخبار بالخصوص مبتنية على ان لا نعلم اجمالا بارادة خلاف الظاهر منها في كثير من الموارد وكثرة الاخبار التي
يطمئن بصدورها غير مجدية الا على هذا التقدير **قوله** فلا ريب في ان الظن الاطمئناني الحاصل من الا
الخ **اقول** عدم كونها اقل عددا من ذلك لا يستلزم انه مع العسر وان قلنا بكفاية الاخبار
المصححة بعدلين في الفقه بحيث يرجع في موارد فقدها الى الاصول لان العمدة فيما نحن بصدده من العسر
انما هو الاخذ بالقطع عدا الكلية النافية للتكاليف كاصالة البراءة وقاعدة عدم الحل والاباحة
والطهارة نعم لو قلنا بحجية الاخبار المصححة بعدلين يرجع في جميع هذه الموارد الى الاصول النافية للتكليف
وعلى تقدير تعين الاحتياط يجب الاحتياط في الجميع الا فيما اطمأن بنفي التكليف فيها بالخصوص لا بعنوان
كونها مشكوكة الحكم واما بهذا العنوان فهو ظن في مسألة اصولية لم نعلم حجيته فليتدبر **قوله** وان ادعى
ذلك ليس كل البعيد **اقول** بل هو بعيد لان علمنا الاجمالي بثبوت التكاليف ليس الا مما علم بالضرورة
من الدين من اشتراكنا مع الحاضرين في زمان النبي والائمة عليهم السلام في تكاليفهم وكونهم مكلفين بما ربما
ما وصل اليهم والخبر به غير معلوم وكونهم مخبرين بتكاليفهم بتضمنها الامارات الواصلة الينا غير معلوم
بل [illegible] العلم بعدمه والله العالم **قوله** لان المعلوم اجمالا صار معلوما بالتفصيل الخ
اقول [illegible] تحقيقه في مبحث اصل البراءة الى ان قيام الامارة المعتبرة على حرمة بعض اطراف
لا يوجب انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي بخلاف ما لو حصل له علم تفصيلي بحرمة
[illegible] فانه يوجب الانحلال [illegible] كما سننبه عليه المص قده في الشبهة المحصورة ولكن قيام
الامارة [illegible] اثر العلم الاجمالي [illegible] بمنزلة ما لو انحل في عدم اقتضائه لوجوب الاحتياط
[illegible] على [illegible] بعض القطيع حرمتها يصير ذلك بمنزلة ما لو شهدت البينة بذلك قبل
[illegible] العلم الاجمالي وسيصرح في محله انه اذا كان الامر كذلك لا اثر للعلم الاجمالي في وجوب الاحتياط
[illegible] معلوما بالتفصيل [illegible] **قوله** ثم بعض من وافقنا واقعا او تنزلا في عدم
العبرة [illegible] الخ **اقول** لا مناص عن الالتزام بحجية الظن المانع على المختار مع عدم الفرق بين الظن
[illegible] لان المناط في حكم العقل انما هو الظن بفراغ الذمة عما هو المكلف
[illegible] تمام الدليل يجب ان يكون المكلف معذورا من قبله غاية الامر انا بنينا في رد من زعم اختصاص
[illegible] الظن في المسألة الاصولية ان الظن باداء الواقع لا ينفك عن الظن ببراءة الذمة وخروج المكلف

عن عهدة التكاليف الواقعية كما ان القطع باداء ما به الانبعاث عن القطع يفرغ الذمة ولدليل التكليف بسلوك الطرق الظنية تكليف بالامر في عرض الواقعيات حتى يعتبر الظن بسلوك ما هو المنصوب شرعا وكيف كان فنقول في هذا المقام انه اذا نهى الشارع عن العمل بالقياس وحصل الظن من القياس بحكم فرعي [illegible] فلو عملنا بالقياس ولا نحتمل ان نظن ببرائة ذمتنا عن التكليف الواقعي ولكنا نقطع بعدم رضاه بذلك اي عدم كوننا معذورين على تقدير التخلف وهذا بخلاف ما لو تركنا العمل بالقياس اعتمادا على نهي الشارع فانا نقطع بكوننا عاملين بما هو تكليفنا في مرحلة الظاهر وان لا يترتب على مخالفة الواقع المظنون مفسدة فمن المحتمل ان العقل في مثل المقام لا يبالي بالخطأ للواقع اصلا وانما يلزم المكلف بترك العمل بالقياس المنافي من القطع بالشارع في هذا اذا كان النهي قطعيا واما اذا كان ظنيا فيظن بادراك الواقع بسلوكه ولكنه يظن بان الشارع لا يرضى بهذا العمل ويظن بان رضا الشارع في عدم الاعتناء وان مفسدة فوته عند عدم الاعتناء متداركة ومن المعلوم ان المناط لدى العقل في باب الطاعة انما هو الاتيان بما رضاه في مقام العمل من دون التفات الى المصلحة والمفسدة اصلا فاذا ظن بان تكليفه الفعلي هو ترك الاعتناء بامارة فحصل الانسداد لا يبقى مجال لكون الحكم الواقعي مظنونا الان بعده في حقه موهوم والمدار عليه لا على الواقعيات من حيث هي ولذا لم يرخص العقل في الاعتناء بما نعلم كونه منهيا عنه ولو سلمنا في ذلك بعض الاشكالات فمنشأها انما هو الاشكال في توجيه اصل النهي عن الامارة في حال الانسداد وقد فرغنا عن هذا الاشكال ووجهنا بالنسبة الى القياس وتحصل اصل المطلب مما ان النهي اذا صار قطعيا يوجب القطع بالحكم الظاهري الفعلي بعدم اخذه الواقع كذلك الظن به يوجب الظن بذلك والمدار في باب الاطاعة والمعصية على التكليف الفعلي فلاحظ وتدبر **قوله** وقيل ان الاثم الخ **اقول** التفكيك بين امارة متحدة بالطبيعة في ذاتها اعتبارها بالتعبد الشرعي واما اذا كان الحاكم بحجيتها العقل فقد تقدم غير مرة انه لا دخلية للا المفيدة للظن من حيث هي في ذلك فان قلنا بان العقل لا يحكم الا بحجية الظن المانع [illegible] لا يمنع من تفاوت في حكمه بين كونهما من جنس امارة واحدة بل الا [illegible] التفكيك في مفاده من هو افراد الشهرة اذا لم يقتض دليل العقلي الا حجيتها في بعض مفادها كما لا يخفى **قوله** هما وصنيا ما الاجماع المنقول الخ **اقول** اذ لو تقدم من عدم القطع بعدم حصول الامتثال فنشأ ان دليل الانسداد يقتضي اعتبار الامتثال الظني فحيثما حصل من الشهرة الظن بعدم اعتبار الاولوية نظن بان الامتثال الحاصل من [illegible] عدم الاعتناء بالاولوية مرضي لدى الشارع ولكنا نحتمل ان يكون [illegible] فاو عملنا بالاولوية لا يحصل لنا القطع بان الله لا يرضى به [illegible] اعتبارها قطعا بل نظن بذلك وحيث ان مفاد دليل الانسداد وجوب العمل

بما نظن بأن مرضاة الشارع دون العمل بما نظن بأن رضا الشارع في طرحه يعتبر الأخذ بالأول في
طرح الثاني فيكون دليل الانسداد موجبا للقطع بفراغ ذمة المكلف في عدم الاعتناء باحتمال
كون عمله بخلاف ما هو تكليفه في مرحلة الظاهر عند كون الاحتمال موهوما كما في الفرض لا القطع بعدم
حصول الامتثال عند العمل بالاحتمال الموهوم فليتأمل **قوله** ثم إن الدليل العقلي الخ **أقول**
بمنزلة التفريع على ما تقدم فكأنه بعد أن ادعى عدم القطع باندراج شيء منهما بالخصوص في موضوع
حكم العقل أراد أن يبين ما هو المعيار في تشخيص المصاديق التي يستقل بحكمها العقل وحاصله
العقل لا يحكم بشيء إلا بعد تشخيص موضوعه فلا يعقل تردده في حكمه فالتردد في حكم المصداق
دليل على خروجه عن الموضوع الذي يستقل العقل بحكمه **قوله** إلا أن يقال إن القطع بحجية المانع
الخ **أقول** لما يفرق بين ما نحن فيه وبين مسألة الاستصحاب أراد أن يصحح التشبيه بدعوى
دخول الظن المانع عين خروج الممنوع فإذا لاحظنا الظن المانع فدليل الظن الممنوع فرد آخر
بالنسبة إلى العام وأما إذا لاحظنا الظن الممنوع فالظن المانع فرد آخر يلزم خروجه عن موضوع
الحكم بسبب دخول الممنوع ومن القاعدة المقررة أن كل فرد يستلزم دخوله خروج فرد آخر فهو بنفسه
ليس بفرد للعام فهذا المعنى بالنسبة إلى الظن الممنوع محقق دون المانع فمن هنا ينقدح الخدشة فيما
ذكره ثانيا من أن الظن المانع إنما يكون على فرض اعتباره دليلا على عدم اعتبار الممنوع حيث إن
فرض اعتباره بنفسه بعبارة أخرى عين فرض عدم اعتبار الممنوع لا أنه دليل عليه فقوله إلا أن يقال أشد
عما ذكره ومقتضاه اندفاع المناقشة الثانية ولكن جبر بأن مادة الإشكال لا تنحسم بذلك بعد ادعاء
عدم القطع بشمول حكم العام للظن المانع لما عرفت من أن الترديد والتشكيك في موضوع حكم العقل غير
معقول ولذا قال فالأولى أن يقال الخ **أقول** مبني على هذا القول لولا المعارضة بمثل ما ذكره
في الإيراد على القول بحجية الظن المانع من أنه إذا حصل من الأولوية ظن بوجوب شيء وكان مقتضى
الأصل حرمة ذلك الشيء فلو عملنا بالأولوية لا يحصل لنا القطع بالخروج عن عهدة ما هو تكليفنا
بعد فرض حصول الظن من الشهرة بعدم اعتبارها وإن كان الظن الحاصل من الشهرة أضعف من
ظن الوجوب الحاصل من الأولوية وإنما فرضنا المثال في مثل دوران الأمر بين المحذورين حتى يمتاز
الجهة عن غير الجهة إذ لو لم يكن الأمر دائرا بين المحذورين بل كان أحدهما موافقا للاحتياط لكان العمل
به موجبا للقطع بفراغ الذمة سواء كان هو الظن المانع أو الممنوع لا من حيث كونه عملا بالظن بل من حيث
الموافقة للاحتياط وما بينا إنما ذكره قده لو تم فإنما هو على تقدير انحصار الوجه في توجيه خروج القياس
هو الوجه السابع فلا يستلزم الظن بالمنع الظن بالمفسدة حتى يتفرع عليه ما ذكره **قوله** فيدور
الأمر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة **أقول** ولكن الفرق بينهما أن المصلحة المظنونة يظن بها كما

باشتماله على المفسدة
وقد عرفت ما فيه
في هذا الوجه
في توجيه خروج القياس
ع

وعدم ترتب مفسدة على المكلف في فوتها واما المفسدة المترتبة على سلوك الطريق الذي يظن منعه
عنه فلا يظن بتداركها ومن المعلوم انه عند الدوران مراعات الثانية ولم ينظر العقل الا ان احتمال ترتب
المفسدة على فوت الواقع موهوم وعلى سلوك الطريق مظنون كما هو ظاهر **قوله** قيل ان خطيئة تقديم
الظن **اقول** بعد تسليم المقدمات ودوران الامر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة التحرز
عن المفسدة اولى من جلب المصلحة الا ان تكون المصلحة ملزمة ويكون في فوتها مفسدة فح لابد من
مراعات نفس المفسدتين فح لا يجوز ان يكون الظن المتعلق باحديهما اقوى اذ ربما يكون مفسدة
احديهما اشد بحيث يلزم العقل بالتحرز عنه عند الدوران وان كان احتماله اضعف من الاخر
هذا كله بعد الاغماض عن ان الملحوظ في حكم العقل بالنسبة الى الاحكام الشرعية اولا وبالذات
انما هو الطاعة والمعصية لا المصالح والمفاسد التي هي من خواص الافعال وقد عرفت انه اذا
كان مناط حكم العقل لزوم تحصيل ما فيه رضا الشارع فلا محالة يقدم الظن المانع حيث انه يظن
فيه برضاء الشارع فانه هو تكليفه الفعلي وان ظن بكونه موجبا لفوات المصلحة الواقعية والله العالم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **قوله** الا انه لا معارضة ولا تنافي بين كون حكم شرب التتن
الخ **اقول** عدم التنافي والتعارض بين اباحة الشيء في حال الجهل ظاهرا وحرمته او وجوبه في
الواقع مسلم الا ان كون وجه ذلك اخذ الشك في موضوع الحكم الظاهري غير مسلم اذ لا يرتفع التنافي
والتعارض بين الدليلين بمجرد اعتبار قيد في موضوع احد المتعارضين من دون تقييد موضوع
الاخر بعدم هذا القيد ضرورة تحقق التنافي بين قولك اكرم جميع العلماء ولا تكرم العالم الفاسق
ما لم يتقيد موضوع وجوب الاكرام بما عدا الفاسق وحيث ان المفروض عدم اختصاص الاحكام
الواقعية بالعالمين بها فلا محالة تجتمع الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها للشرب التتن في الواقع مع الحلية
الظاهرية في حق من جهل حكمه فلا بد في دفع التنافي من الالتزام بعدم التضاد بين الحكمين اذا كان
احدهما منجزا والاخر غير منجز لا بكون موضوع احدهما مقيدا بالجهل اذ لا اثر لذلك في رفع
التنافي بعد تسليم اطلاق الموضوع في ذلك الاخر نعم تقييد موضوع احدهما انما يؤثر في خروج
ما عداه عن مورد وجود القيد عما يتوهم فيه المعارضة كما انه يؤثر في كون اطلاق تخصيص الاصل بالدليل
ونظائره مسامحة في التعبير وانما الاشكال في المقام انما هو في تصوير الاباحة الظاهرية والحرمة
الواقعية في موضوع واحد اذ كيف يعقل اجتماع طلب ترك الشيء طلبا حتميا مع الرخصة في ارتكابه
في مقام العمل وكيف يجوز للشارع الحكيم ان يرخص في ارتكاب ما فيه المفسدة وكيف يمكن ان يؤ

ان كتاب ما يبغضه لا انا لو كان مؤدى الاستصحاب وجوبه بل كيف لم يوجب علينا الاحتياط في موارد
الجهل مع ان في ترك امجانبة العقوبة لما تعلق به غرضه وينحل الاشكال بالالتزام باحد امور على سبيل منع
الخلو احدها ان يلتزم بان الاحكام الظاهرية من قبيل الاعذار العقلية والشارع انما امضاها لمصلحة
ولم يوجب الاحتياط ومراعات الواقع لما في ايجاب الاحتياط من المفسدة وهذا الجواب مع انه خلاف التحقيق
لا يتمشى الا في بعض الموارد كموارد اصل البراءة والتخيير دون الموارد التي امرنا فيها بالاخذ بالحالة السابقة
كما لا يخفى الثاني ان يكون الاحكام الظاهرية في حد ذاتها مشتملة على مصلحة غالبة على مفسدة فوت
الواقع احيانا كما لو كان تصديق قول العادل والاخذ بالحالة السابقة والترخيص في المشكوكات وتوسعة
على المكلف في حد ذاته راجحا لكن لا في كل مورد مورد بحيث يكون الحرام الذي اخبر العادل بوجوبه ذا مصلحة
فعلية بلحاظ جهة العارضية له اقوى من تركه حتى يلزم التصويب بل بلحاظ كون نفس تصديق قول العادل
على سبيل الاطلاق ذا مصلحة اقوى من مفسدة مخالفة الواقع في صورة التخلف ففي خصوص مورد التخالف
ليس فيه مصلحة بل هو مزاحم بمفسدته الذاتية لكن لو لوحظ هذا العنوان من حيث هو فهو شيء فيه خير
كثير وشر قليل بلحاظ موارد التخلف فيجوز الامر به الثالث ان لا يكون فيها في حد ذاتها مصلحة ولكن
في ترك جعلها مرجعا وطريقا للمكلف والزامه باحراز الاحكام الواقعية بالاحتياط او غيره من الطرق
العلمية مفسدة غالبة على مفسدة مخالفة الواقع لكونه حرجا او موجبا لحرمان المكلف عن بعض
الخصوصيات التي لا يمكن احرازها مع تحصيل العلم بالاحكام الواقعية والاحتياط في موارد الشبهة
الرابع ان لا يكون فيها في حد ذاتها مصلحة ولا في ترك جعلها طريقا مفسدة ولكن اصابتها
للواقع اكثر من خطائها فيجوز الامر بسلوكها لكون خيرها اكثر من شرها ولكن عند انسداد باب العلم
وتعذر الاحتياط ولتمام الكلام فيما يتوجه على هذه الوجوه من النقض والابرام مقام اخر وقد تقدم
بعض الكلام في ذلك في اوائل مبحث الظن فراجع واعلم ان المنافاة في عبارة المصنف بما ذكرته التي
سنحت بخاطري سابقا ولكن يتوجه عليه ان تقييد موضوع احد المتعارضين بحال الشك الذي
كتقييده ليس بالقيود التي على الجدوى في رفع المعارضة بما يقيد موضوع الاخر بما على مورد
التقييد فان التقييد بالشك كما يجعل موضوع ما قيد به اخص من موضوع الاخر كذلك يلزم بطلب
تلي ان حكمه حكم ظاهري متأخر عن الحكم المجعول لذلك الشيء من حيث هو في الرتبة والثاني انما يلزم مع
مجموع هذين الامرين حيث انه لدى تنجز الحكم الواقعي بما علم انه لا موقع للعمل به فيه لا منافاة
بين الحكمين لاختلافهما في الرتبة فقوله قده الاثرى انه كانه ايكال الى البداهة فليتم **قوله**
المنافاة مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد **اقول** الاولى ان يعبر هكذا المناسبة لما ذكر في
تعريف الفقه والاجتهاد لان نفس المناسبة من حيث هي غير مذكورة في تعريفهما بل ما ذكر في

تعريفهما

تعريضهما يناسب هذين الفعلين كما لا يخفى **قوله** بناء على كونه حكما ظاهريا الخ **اقول** وكذلك لو قلنا بانه في هذه غفلة لجهة بثبت التعبد به من باب بناء العقلاء الا لاجل افادته الظن كما ستطلع لك في مبحث الاستصحاب بحقيقته **قوله** ولكن الانصاف ان غاية الامر **اقول** بل الانصاف عدم قصور الاية عن اثبات المدعى لورود الاية تعريضا على من لم يعرف بالنبوة وحيث نسبوا الى اليهود حيث حرموا على انفسهم بعض ما رزقهم الله ومن المعلوم ان كون ما حرموه مخلوع الاباحة لدى النبي لا يجديه في مقام المحاجة واسكات اليهود وانما اورد عليهم بان هذا الذي حرمتموه على انفسكم مما لا يعلم حرمته فالتزامكم بحرمته افتراء على الله والتعبير عن هذا المعنى بما عبر مع ان اليهود يجحدون كونه صلى الله عليه وآله ممن يوحى اليه لعله للتنبيه على ان هذا هو طريقه الذي يعرف به الاحكام الشرعية وعلى تسليم الخصم له غير ضائر في الاحتجاج كما لا يخفى ويشهد لما ذكر الايات المتقدمة على هذه الاية كما انه يتم بها بنفسها الاستدلال المطلوب وهي قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مضل مبين ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين قل لا اجد الخ فان هذه الايات كادت تكون صريحة في توبيخهم بتحريمهم على انفسهم ما لم يعلموا حرمته ولا ريب ان حال اليهود في زمان النبي كان اسوء حالا في هذه الازمنة من حيث اندراس دينهم وانطماس كثير من احكامهم فالاعتراض على الاستدلال بها بشبهة كونه المضي فيه غير وجيه ثم لا يخفى عليك ان قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله الى آخر الايات تدل على اباحة كل ما لم يعلم حرمته وعدم وجوب التوقف والاحتياط فلو دل دليل على وجوب التوقف والاحتياط لكان معارضا لهذا الظاهر لا واردا عليه والله العالم **قوله** وفي دلالتها تامل ظاهر **اقول** لعل وجهه ان المقصود بها على ما يظهر منها ان غلبة المسلمين على الكفار مع قلة المسلمين وضعفهم لم تكن الا من الله تعالى على خلاف ما تقتضيه الاسباب العادية ليظهر الحق بهذه المعجزة ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهي اجنبية عن المقام كيف ولو جاز الاستدلال بها للمقام لجاز الاستدلال بقوله انما لعدم جواز الارتكاب الا عن بينة وعلم فليتأمل **قوله** امكن ان يقال انه حرم شرب التتن مثلا الخ **اقول** لعل هذا الايراد من نقلته هذا الاثر على وجه يناسب ارادة العموم من كلمة الشبهة المنهي عنه والحكم بان تعالى مثلا زعم عن امتي ست بتبليغ النبي الذي لا يعلم به للمؤاخذة **قوله** الظاهر ان المراد على تقدير المؤاخذة **اقول** يعني بناء على ان يكون المؤاخذة هي الاثر الظاهر لما لا يعلمون كما هو المدعى او انما كونها مقدرة في الجميع على نسق واحد فيكون هي بنفسها متعلقة له فهو منسوب الى نفس المذكورات

فيختص بالشبهة الموضوعية ويحصل مراده كما فصّله بقوله والحاصل الخ انه لما تعذّر حمل رفع هذه
الاشياء على حقيقته وجب حمله على ارادة الرفع الحكمي فالمراد بها اما تنزيل متعلقاتها منزلة العدم
راسا اي بالنظر الى جميع آثارها وهذا اقرب الى معناه الحقيقي وبملاحظة ما يقتضيها من المؤاخذة
عليها او في كل منها بالنسبة الى الاثر الظاهر فيه وحيث ان المؤاخذة هي الاثر التام الذي ينسبق الى
الذهن ارادته فيما لا يعلمون ايضا كاخواته فيكون الفرق بين المعنيين الاخيرين في كيفية التقدير
فتارة تقدّر على نسق واحد في الجميع فيقال رفع عن امتي المؤاخذة على هذه التسعة وتارة تقدّر في
كل منها بحسب ما يناسبه فيجعل متعلق الرفع فيما استكرهوا عليه وفيما اضطروا اليه نفس المؤاخذة
وفيما لا يعلمون سببيته للمؤاخذة وهذا وان كان انسب بالنظر الى كل منها من حيث هو ولكن المشاهد
عرفا كون الرفع منسوبا الى المجموع المتعدد على نسق واحد فهذا غاية ما امكننا في تحصيل مراده ويمكن
ان يناقش فيه بوجوه اما اولا فبان ارادة الموضوع من الرواية بعد تسليمها لا تنافي الاستدلال
لان معنى الرواية على هذا التقدير رفع عن امتي الحرام الذي لا يعلمونه اي لا يعلمون كونه حراما
وهذا اعم من ان يكون جهلهم بوصف العنوان مسببا عن الجهل بذاته وصفته والحاصل ان المدار
في اندراج الفعل في موضوع الرواية على الجهل بكونه حراما سواء كان منشأ الجهل بالحكم الشرعي
او اشتباه الامور الخارجية دون سائر العناوين المنطبقة على الفعل فلو علم بحرمته وجهل خاصيته لم يندرج
في موضوع الرواية وان جهل جميع عناوينه ولو عكس الامر انعكس وثانيا انه يمكن تقدير المؤاخذة في الجميع
على النحو الذي يناسب عموم كلمة ما في ما لا يعلمون بان نقول مثلا رفع عن هذه الاشياء سببيتها
للمؤاخذة وثالثا ان المؤاخذة انما تترتب على المخالفة فمعنى رفع عن امتي المؤاخذة على ما اضطروا اليه
الخ انه رفع المؤاخذة على المخالفة الحاصلة عن اضطرار فمتعلق الرفع في الجميع هو فعل المكلف بعنوان
وقوعه مخالفة للشارع فكانه قال فيما لا يعلمون رفع عن امتي المؤاخذة على المخالفة الحاصلة عن
عدم العلم وهو صادق على شرب التتن المجهول حكمه وعلى شرب الخمر الذي لا يعلم انه خمر ولكن يرد
على هذا الوجه ان الذي ينسبق الى الذهن من الرواية واشباهها ان المؤاخذة انما تتعلق بالفعل
بلحاظ المخالفة فالمخالفة لا تستقل بتعلق المؤاخذة بالفعل لا انها معقولة بنفسها موضوعا للمؤاخذة
فليتامل هذا كله على تقدير تسليم ان المتبادر من الرواية رفع خصوص المؤاخذة وهو محل تامل بل
الظاهر ان المراد بها رفع مطلق الآثار لكن المراد بمطلق الآثار بقرينة اطلاق الرفع وورود الرواية
في مقام الامتنان هي الآثار التي لولا رفعها لوقع المكلف من قبلها في كلفة دون الآثار التي لا يترتب
على وضعها كلفة وخسارة عليه فضلا عما لو كان ثبوتها ارفق بحال المكلف كما لو اكره على اداء دين
او اداه خطأ او نسيانا فان الرواية لا تدل على فساده ولو على القول برفع جميع الآثار هذا ولكن لا

بعد دعوى انصراف مثل قوله رفع عن امتى ما لا يعلمون الى الجاهل الغافل او المعتقد الخلاف لكن
اثباتها بحيث يجدى فى التمسك بالاطلاق مشكل خصوصا مع ان التعميم انسب بالامتنان من تقييده الا
فليتأمل **قوله** اذ لا يعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطا الخ **اقول** هذا انما هو فى الآثار
الثابتة لهذه العناوين من حيث هى على الاطلاق لرجوعه الى التناقض واما الآثار الثابتة لها فى الشريعة
السابقة فيمكن رفعها عن هذه الامة كما هو مفاد ظاهر الرواية فالاولى ان يقال فى اثبات المدعى
ان المراد برفع السهو مثلا احد معان ثلث الاول ان يكون فعل الساهى من حيث هو ملغى فى الشريعة بان يكون
وجوده كعدمه فيكون الفعل الصادر سهوا بمنزلة ما لو وقع لا عن سهو كما لو قال المولى لعبده لا تخطأ
عنك فاصنع ما بدا لك اى لا اقبل الاعتذار بالخطاء فى مخالفة اوامرى فمعنى رفع السهو رفع قبول
الاعتذار به وهذا المعنى غير مراد بالرواية بالضرورة ضرورة كونه منافيا للامتنان وضدا
للمقصود الثانى ان يكون المراد به رفع الآثار الشرعية الثابتة لفعل الساهى من حيث هو فمعنى رفع عن
امتى السهو ان السهو نزل فى هذه الشريعة منزلة العدم بلحاظ ما يقتضيه من الآثار الشرعية فمعناه ان
الآثار الثابتة للفعل المعنون بهذا العنوان فى الشرايع السابقة مرفوعة عن هذه الامة فيكون على
هذا التقدير ثبوت سجدتى السهو وكفارة القتل الخطائى مثلا مخصصا للرواية وعلى هذا يكون
فعل الساهى متعلقا للرفع كما فى الفرض السابق ولكن بلحاظ آثاره الشرعية والثالث ان يراد برفع السهو
رفع ما وقع سهوا اى رفع آثاره ومفاده ان الفعل الصادر سهوا لا يترتب عليه آثاره الثابتة له
من حيث هو وهذا المعنى هو المراد بالرواية كما يشهد به فهم الاصحاب مضافا الى الروايات المتقدمة
عن المحاسن وغيرها ولا يمكن الجمع بين ارادة هذا المعنى والمعنى الثانى لعدم الجامع بينهما فتأمل
قوله واما نفس المؤاخذة فليست من الآثار الشرعية **اقول** المراد بالاثر الشرعى مطلق الامور التى
الى الشارع وضعا ورفعا القابلة لان يتعلق بها الرفع لا خصوص الاحكام التكليفية او الوضعية ومن
الواضح ان المؤاخذة من الآثار التى مرجعها الى الشارع ويمكن ان يتعلق بها الرفع وكيف لا وقد
تقدم آنفا انها اظهر الآثار التى ادعى المصنف ظهور الرواية فى ارادتها بالخصوص لا يقال
سلمنا ان المؤاخذة من الآثار القابلة للرفع ولكنها متفرعة على الاستحقاق الذى هو امر عقلى
فلا مانع عن تقدير المؤاخذة فى الرواية وجعلها بنفسها متعلقة للرفع وانما الممتنع من حيث الدلالة
اللفظية تعلق الرفع بنفس الفعل بارادة رفع ما هو من آثاره العقلية كما عرفته آنفا ولان المؤاخذة
انما هى على الفعل الموجب للاستحقاق لا على نفس الاستحقاق فهى من آثار نفس الفعل من حيث كونه
موجبا للاستحقاق لا من آثار الامر العقلى الذى هو الاستحقاق فليتأمل **قوله** ره فاذا فرضنا انا
لا نقبح فى العقل ان يوجب التكليف بشرب الخمر ... يشمل صورة الشك فيه الخ **اقول** يعنى

بتوجيه التكليف بتنجزه على المكلف على وجه يوقعه في كلفة الخطاب والا فالخطابات الشرعية المثبتة
للتكاليف الواقعية غير قاصرة عن الشمول لغير العالمين ولكن لا يخفى عليك ما لهذه العبارة من المسامحة
فان تنجز التكليف انما هو من فعل العقل لا من الشارع نعم للشارع ان يعمم الموضوع الذي يراه العقل
موردا للتكليف منجزا بايجابه للاحتياط فيتنجز الواقعيات المشكوكة التي لولا ايجابه للاحتياط
لكان العقل حاكما فيها بنفي التكليف تعويلا على قبح العقاب بلا بيان فنسبة التخصيص بالعالم الى
الشارع مع عموم الخطابات الشرعية الصادرة منه المتوجهة الى المكلفين الغير المقيدة بالعلم والجهل لا تخلو
عن مسامحة فليتأمل **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ما سنذكره في تضعيف هذا الاستدلال
في محله **قوله** وفيه ان الظاهر مما حجب الله علمه الخ **اقول** ان اريد بما لم يبينه للعباد ما لم يبينه
للناس حتى للنبي والوصي عليهما السلام فلا واقعية له كي يعقل ان يصير علمه محجوبا عن العباد اذ ما من حكم
الا ويبينه الله لنبيه والنبي للوصي بل كيف يعقل ان يأمر الله عباده بشيء وينهاهم عن شيء ولم يبينه
لهم اصلا فالمراد بما حجب الله علمه عن العباد ليس الا الاحكام المبينة المعلومة لدى اهل العلم فاريد
بالرواية بيان كونها موضوعة عمن لم يقدر على معرفتها كما هو المطلوب فنسبة الحجب الى الله تعالى
كنسبة سائر الاشياء اليه نظير قوله عليه السلام ما غلب الله على عباده فهو اولى بالعذر ونظيرها
على قوله عليه السلام ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا في عدم دلالته على نفي التكليف في الواقع
فيما سكت عنه وهذا بخلاف المقام فان التكليف في الواقع محقق ولكنه حجب الله علمه عن العباد الذين لم
يوفقهم لمعرفتها لا انه لم يبينها اصلا فان هذا ينافي ثبوتها في الواقع فليتأمل **قوله** وفيه ما تقدم
في الآيات من ان الاخباريين لا ينكرون الخ **اقول** هذه الرواية اوضح دلالة على المدعى من مرسلة
الصدوق والاخبار التي سيعترف المصنف ره بدلالتها عليه لسلامتها عن المناقشة التي تسلمها في تلك
الرواية فان معنى قوله عليه السلام الناس في سعة ما لا يعلمون بناء على كون كلمة ما موصولة انهم في
سعة الشيء الذي لا يعلمونه فمن لم يعلم بحرمة شرب التتن مثلا فهو في سعة اي لا يجب عليه الاحتياط
فيه وعلى تقدير كونها مصدرية فمعناها انهم في سعة مدة جهلهم بشيء فما لم يعلموا بحرمة شرب التتن
فهم في سعة منه ومحصل المعنيين انه لا يجب على الناس الاحتياط فيما لا يعلمون وهذا ينافي قول الاخباريين
بوجوب الاحتياط فيما لا يعلمون لا يقال بعد ان امر الشارع بالتوقف عند الشبهة والاحتياط فيه يخرج شرب
التتن المجهول الحكم عن موضوع هذه الرواية لصيرورة الحكم فيه معلوما لانا نقول لنا قلب الدليل
بعد ان حكم الشارع بان الناس في سعة ما لا يعلمون يخرج شرب التتن عن كونه من مواقع الشبهة التي امرنا
بالتوقف فيها وحاصله ان الامر بالتوقف عند الشبهة عبارة اخرى عن ايجاب الاحتياط فيما لا يعلمون وهذا
ينافي قوله الناس في سعة ما لا يعلمون لان الموضوع متحد في القضيتين والحكمان متناقضان فلا بد فيهما

بما مر من الاشكال فاعاد الجمع والترجيح نعم لو كان المراد بما لا يعلمون ما لا يعلمون تكليفهم فيه فيقع مقام العمل الا
انكره المصنف من ان الاخبار بين لا يعلمون الخ ولكنه خلاف ظاهر الرواية وان كان المتبادر منها ارادة ما لا
يعلمون لعا لا يعلمون تكليفهم بالنسبة اليه فليتأمل **قوله** ودلالته على المطلوب واضح من الكل الخ
اقول ويمكن الخدشة في دلالته بان مفاده لدليل ان الاصل في الاشياء قبل ان يرد فيها النهي الاباحة
لا الحظر وهذه مسئلة اخرى اجنبية عما نحن فيه اذ المقصود في المقام اثبات الرخصة فيما شك في انه هل
ورد فيه نهي ولم يصل الينا ام لا ويمكن دفعها بان المقصود بها بحسب الظاهر ارادة الحكم الفعلي عند عدم العلم
بحرمة شيء في مرحلة الظاهر وورود النهي فيه عدم وصوله الى المكلف لا عدم وروده في الواقع والا لكانت
ثمرته عملية وهو بعيد عن سوق الاخبار نعم لو كانت الرواية صادرة عن النبي في صدر الشريعة قبل
اكمالها لكان المتجه حملها على ارادة المعنى المزبور حيث يترتب عليها ح ثمرة عملية وهذا بخلاف ما لو صدرت
عن الائمة عليهم السلام بعد اكمال الشريعة وورود النهي في جميع المحرمات الواقعية ووصوله الى اهل العلم
الذين لا يخفى عليهم شيء من النواهي الشرعية فليتأمل **قوله** الا ان الاشكال يرد على الرواية على كل تقدير
الخ **اقول** يعني سواء حملناها على الشبهة الموضوعية او الحكمية وتوضيح ما يرد على الرواية من الاشكال
انه ان اريد بالجهالة في قوله عليه السلام فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك الجاهل الغافل فلا
يناسبه تخصيص التعليل بانه لا يقدر على الاحتياط بالجاهل بالحرمة لان الجاهل بالعدة ايضا بعد فرض
كونه غافلا لا يقدر على الاحتياط وان اريد بها الجاهل المتردد فلا يستقيم التعليل لانه يقدر على الاحتياط
ايضا كالجاهل المتردد في العدة وان اريد بها مطلق الجاهل الشامل لكلا القسمين فالمتردد من كل منهما
يقدر على الاحتياط والغافل منهما لا يقدر عليه فلم حكم باهونية الجهل بالحرمة لا بالعدة بهذه العلة الغير المطردة
المشترك بين القسمين ويندفع الاشكال بان المقصود بالجهالة هو مطلق الجهل الشامل للمتردد والغافل
فالمراد بالجاهل مقابل العالم غافلا كان ام مترددا ولكن الجاهل بحرمة تزويج المراة بعد وفات زوجها
ما دامت في العدة لا يكاد يوجد له مصداق في الخارج الا على تقدير غفلته عن اصل تشريع العدة وحكمها
الذي هو حرمة التزويج والا فحرمة تزويج المعتدة من الضروريات التي لا تكاد تخفى على من التفت اليها
او الى موضوعها اعني مشروعية العدة في الجملة كي يبقى مترددا في ذلك وهذا بخلاف الجاهل بانها في
العدة مع علمه بحرمة تزويج المعتدة فان ذلك فان الشخص العالم بحرمة تزويج المعتدة لا محالة عند
ارادة تزويج امرأة يلتفت الى بينونتها وبكارتها والى كونها بلا مانع ومع المانع فلا ينفك ارادة
التزويج غالبا عن الالتفات الى كونها في العدة فجهله بانها في العدة غالبا يجامع التردد دون الغفلة
نعم قد يجامع اعتقاد الخلاف الذي هو بحكم الغافل لكن هذا ايضا فرض نادر والرواية منزلة على
الغالب فتنزيل الجهل بالعدة على التردد والجهل بالحرمة على الغافل ليس تفكيكا في الجهالة بل الجهل بـ

على المشتبه هو الجهل بالحرمة على الغافل المشتبه فكما في الجهالة بل الجهل في كلا الموردين بمعنى عدم العلم ولكن الاختلاف نشاء من خصوصية الموردين فليتأمل **قوله** وتقريب الاستدلال كما في شرح الوافية الخ **اقول** ما ذكره في تقريب الاستدلال لا يخلو عن تشويش وتوضيحه يحتاج الى بيان محتملات الرواية فاقول ما يحتمل ان يراد من الرواية احد معان اربعة الاول ان يراد من الشيء خصوص المشتبه ويراد من الضمائر الراجعة اليه ظاهرها من دون تصرف فيها فتنطبق الرواية حينئذ على الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي محصورة او غير محصورة وهذا المعنى في حد ذاته اوفق بظاهر الرواية فيتعين حملها عليها اذا لم يكن العلم الاجمالي منجزا للتكليف كالشبهة الغير المحصورة او المحصورة التي بعض اطرافها خارج عن مورد ابتلاء المكلف ولكن ربما يعطي التدبر فيها بلحاظ موردها عدم ظهورها في المعنى الذي سنذكره المصنف ره اذ الظاهر انها رواية عبد الله بن سليمان قال سألت ابا جعفر عن الجبن فقال سألتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعى بالغداء فتغدينا واتى الجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال اولم ترني اكلته قلت ولكن احب ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه فانه ظاهر في ارادة حكم الجبن وغيره مما هو مثله فيه قسم حلال وفيه قسم حرام لا حكم الشبهة المحصورة الثاني ما ذكره المصنف ره بالتقريب الذي ذكره الثالث ما قد يتراءى من بعض عبائر الوافية وهو ان يراد بالحلال والحرام الحلال والحرام الشأني وتوضيح هذا المعنى انه كما يمكن ارادة ما ينقسم فعلا الى الحلال والحرام من الشيء كذلك يمكن ارادة ما اتصف بهما شأنا فيكون سوق الرواية مساق قولك فعل الانسان العاقل البالغ فيه حلال وحرام لا فعل البهائم والمجانين فيكون ذكر الوصف كناية عن كون الشيء صالحا لان يتعلق به حكم شرعي بان يكون فعلا اختياريا فيكون ذكره للاحتراز عما لا يصلح لذلك كالافعال الاضطرارية لا انما علم حليته وحرمته لان العلم بالحلية والحرمة لا يخرجه عن القابلية ذاتا نعم يخرجه عن الاحراز عما علم حكمه بجعل المعرفة بالواقع فلا يكون الا مشتبه الحكم فعلى تقدير ان يكون هذا المعنى مراد صاحب الوافية كما يظهر من ... عبارته لا انه بسببه جعل الامور المعلومة خارجة بنفس هذه الفقرة ويكون ما ذكره في ذيل كلامه بعبارة اخرى اجنبيا عن ذلك ولعله الى هذا نظر من اورد عليه باستعمال اللفظ في معنيين الرابع ان يراد بكل شيء فيه حلال وحرام ان يكون فيه احتمال الحلية والحرمة والى هذا المعنى يؤول ما ذكره صاحب الوافية في ذيل كلامه بقوله وبعبارة اخرى الخ واما ما ذكره قبل هذه العبارة فظاهره ارادة المعنى السابق ولكنه لا يابى عن ارجاعه الى هذا المعنى فلا بد من ارجاعها على الجمع بين كلماته وكيف كان فلا يخفى عليك ما في حمل الرواية على ارادة هذا المعنى من البعد اذ لا يتحمله

غاية الحكم فانه قرينة على كون العلم حكما ظاهريا احوط في موضوعه الجهل

الفاظها الا بالتكليف والتقدير مع عدم استقامة ارجاع الضمير اليهما وابعد منه ارادة المعنى الثالث فانه وان لم يكن باستعمال الحرام والحلال فيما من شأنه الاتصاف بهما بعيدا ولكنه في غاية البعد عما ينسبق الى الذهن من الرواية فالمتعين حمل الرواية على احد المعنيين الاولين وقد اشرنا الى ان ثانيهما اظهر فيما نحن فيه والعالم **قوله** فمنهم ثقة الاسلام الكليني ره الخ **اقول** ولعل الكليني ره ذهب الى التخيير في تعارض الخبرين للاخبار الخاصة الواردة فيه الدالة على التخيير الحاكمة على عموم ما تدل عليه الاصول وامثالها مما ورد فيه من الاخبار بوجوب الاحتياط فستعرف في خاتمة الكتاب انها لا اصل لها في نصا اخبار التخيير ولا النسبة اطلاقها الا بالنسبة الى حال التمكن من تحصيل العلم وهو خارج عن محل الكلام فليتنبه **قوله** ومنهم الصدوق قده الخ **اقول** لا يظهر من هذه العبارة التي نقلها عن الصدوق الا انه قائل بان الاصل في الاشياء قبل ورود النهي الاباحة وهذه مسئلة اخرى اجنبية عما نحن بصدده كما نقله من الاشارة اليه عند التكلم في دلالة المرسلة على المدعى نعم يمكن استفادة المدعى من عبارة الصدوق بملاحظة استشهاده لما ذهب اليه بالمرسلة وافتائه بجواز القنوت بالفارسية معللا بالاعتماد عليه فيفهم من مجموع ذلك ان غرضه من ورود النهي وصوله الى المكلف كما لا يخفى على المتأمل **قوله** واما السيدان فقد صرحا الخ **اقول** نقل عباراتهما للدلالة على ان ما انما هو نسبة ارادتهما من حكم العقل في عباراتهما الثابتة والا فهذه العبارة بنفسها غير مجدية فيما نحن بصدده لرجوعها الى حكم العقل الاولي الذي لا ينافيه ورود دليل سمعي حاكم بوجوب الاحتياط في الشبهات فلاحظ **قوله** وان كان الغرض منه ان بناء العقلاء على تجويز الارتكاب **قول** ستعرف في مبحث الاستصحاب ان هذا البناء وان تجويز العقلاء للارتكاب ليس مبنيا على قاعدة قبح العقاب بلا بيان بمعنى انهم يجوزون الارتكاب على تقدير عدم قبح المؤاخذة بل يجوزون الارتكاب بصرف طبعهم معولا على اصالة العدم قبل الالتفات الى هذه القاعدة والا فهذه القاعدة مسلمة لديهم كما تشير في محله **قوله** ويشهد له حكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذة المولى عبده الخ **اقول** الاستشهاد ببناء العقلاء في الصورة المفروضة يوهم اختصاص محل الكلام بما اذا كان البيان من وظيفة المولى مع ان المدعى اعم منه للتحيث انا نستدل بهذه القاعدة لجواز الارتكاب في الشبهات الموضوعية التي ليس بيانها وظيفة الشارع وكذا في الشبهات الحكمية التي نعلم بان الله بين فيها ما هو وظيفته ولكن اخفى علينا بعض دواعي الاختفاء فالشهادة المزبورة غير مجدية في مثل هذه الفروض بل لا بد فيها من الاستشهاد بحكم آخر للعقل والعقلاء وهو قبح المؤاخذة على ما لا طريق للمكلف الى العلم به لا من عقله ولا من ادلة الشرع فالمراد بالبيان في المقام هو مطلق طريق معرفة التكليف لا خصوص الاعلام كما يوهمه العبارة فليتنبه **قوله** والظاهر ان المراد منه الا الانقياد والامتثال ثم والاتيان بقصد الاطاعة الخ

قوله هذا التعبير لا يخلو من اجمال وتوضيحه انه يمتنع ان يلزم المكلف بفعل لم يدل عليه طريق من عقل ونقل
يرشده الى لزومه فالزام المكلف بالخروج عن عهدة ذلك الفعل الذي لم يعلم لزومه عليه تكليف بغير
المقدور وهو اقبح شيء على ترك امتثال الامر الواقعي الذي لم يعلم قبيح فانه مما لم يعلم بمطلوبية الفعل
لا يعقل ان يدعوه طلب الواقعي المتعلق بذلك العمل فلا يكون بعنوان ايجاده بقصد الامتثال فلا
فعل الاحتياط بانه نعم متى احتمل كونه مطلوبا للمولى فربما يبعثه الاحتمال على الخروج عن عهدة الامر
المحتمل بان يأتي بالفعل برجاء المطلوبية فيصح عبادة ولكن لا يصدق عليه اسم الاطاعة ولا يحسن مؤاخذته
على ترك الاعتناء بهذا الاحتمال ما لم يكن ثم دليل عقلي او نقلي يدل على لزوم رعايته والحاصل ان الزام
المكلف بالخروج عن عهدة تكليف موقوف على ان يعرف ذلك التكليف ويدل دليل عقلي او
نقلي على انه متى احتمله يجب عليه الاعتناء بذلك الاحتمال فيكون تكليفه في مقام العمل هو الاحتياط
لا بمعنى ان الاحتياط من حيث هو مطلوب نفسي كي يترتب المؤاخذة على مخالفته من حيث هو كما يظهر من
عبارة المصنف في هذا المقام بل المقصود بالامر بالاحتياط تنجيز التكليف بالواقعيات التي عرف
وجوبها بهذا الوجه وان لم يميزها عما عداها من المشتبهات ولا يقدح ذلك في جواز المؤاخذة
على مخالفتها بعد قيام الدليل على وجوب مراعاة الاحتمال ووجوب الاحتياط في كل محتمل التكليف
من باب المقدمة العلمية كما هو المفروض فتلخص مما ذكر ان التكليف واقعيا كان او ظاهريا لا بد في
تنجزه على المكلف من ان ينتهي الى العلم والا فلا يعقل الالتزام باطاعته فليتأمل قوله لان الثابت
بها ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب اقول هذا انما اذا لم يكن المستصحب بنفسه من الشرعيات
والا فيترتب عليه جميع لوازمه كما ستعرفه في محله فما ذكره المصنف ره في المقام مبني على عدم كون عدم التحريم
او الوجوب من الامور الشرعية القابلة بنفسها من حيث هي للاستصحاب نظرا الى ان الامور الشرعية
القابلة للاستصحاب عبارة عن الاحكام الشرعية المجعولة وليست العدميات منها ضرورة عدم
كونها من المجعولات الشرعية فلا يعمها ادلة الاستصحاب الا بلحاظ آثارها لو كان لها اثر شرعي
مجعول كغيرها من الموضوعات الخارجية ومنه يعلم الغرض عن ان التمسك بالاصول العدمية كاجرائها
بالنسبة الى الاحكام التكليفية والوضعية في كلمات المصنف ره فضلا عن غيره فوق حد الاحصاء
كما لا يخفى على من تتبع كلماته انه اراد بالامور الشرعية ليس خصوص الاحكام المجعولة بل اعم منها ومن
عدمها اذ يكفي في كونه شرعيا كون زمام امره وضعا ورفعا بيد الشارع ومن هنا الامر مقتضى لصحة
الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك عن مثل ذلك اذ كما يصح للشارع ان يقول من كان
على يقين من وجوب الشيء الفلاني فليمض على يقينه كذلك له ان يقول من كان على يقين من عدم
وجوب شيء فليمض على يقينه كما ان امر الشارع بالبناء على الوجوب السابق بمنزلة انشاء الوجوب

ما بالفعل فكذلك الامر بالبناء على العدم السابق بمنزلة امضاء لذلك العدم فلا بأس بهذا بالامور الرافعة
التي لا يمسها ادلة الاستصحاب الا بلحاظ اثارها المجعولة كما لا يخفى على المتامل قوله والمتبادر من
التهلكة في الاحكام الشرعية الدينية هي الاخروية الخ اقول ليس المراد بالهلكة في هذه الاخبار خصوص
المضرة والمفسدة كي يدعى انصرافها الى الاخروية اذ لا معنى للاقتحام في الضرر او العقاب الا بلحاظ
سببه اي الفعل الذي يترتب عليه الضرر او العقوبة فقوله الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام
في الهلكة معناه ان الوقوف عند ما يحتمل كونه حراما خير من الاقتحام في الحرام وانما اطلقوا اسم الهلكة
على الحرام بلحاظ كونه مضرا بحال المكلف وموجبا لاستحقاق العقاب على تقدير عدم معذوريته
في الارتكاب فيكفي علاقة في اصطلاح اسم الهلكة على ارتكاب فعل الحرام كونه مشتملا على المفسدة
المقتضية النهي عنه واستحقاق العقوبة على ارتكابه بلا عذر فلا يفهم من هذا الاستعمال كونه
سببا تاما للمضرة الخاصة التي هي العقوبة فليتأمل قوله ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة للتحرز
عن العقاب الواقعي الخ اقول لقائل ان يقول ان ايجاب الاحتياط ليس مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعي
كي يترتب عليه المفسدة المزبورة ولا هو حكم ظاهري نفسي يحسن العقاب على مخالفته من حيث هو بل هو
مقدمة للتحرز عن الحرام الواقعي على تقدير تحققه فيكون امر الشارع بالاحتياط في الشبهات البدوية
بعد الفحص وعدم التمكن من معرفة حكمها كالزام العقل به فيما قبل الفحص وفي اطراف الشبهة المحصورة
في كونه موجبا لتنجز التكليف بالواقعيات المجهولة وعدم كون المكلف معذورا في مخالفتها قوله
وقد يجاب عن اخبار التوقف بوجوه غير خالية عن النظر اقول هذا انما هو لو جعل كل واحد منها
جوابا عن جميع تلك الاخبار والا فاغلبها يصلح جوابا عن جملة منها كما لا يخفى على المتامل قوله
واما قوة الدلالة في اخبار البراءة فلم يعلم اقول ضعف اقوائيتها من حيث الدلالة كما ترى خصوصا
من مثل المصنف الذي انكر دلالة تلك الاخبار على وجوب التوقف ضرورة ان حمل الامر الوارد في
تلك الاخبار على الاستحباب فضلا عن الارشاد الذي ادعى المصنف انه هو الظاهر من سياقها اهون
في مقام التصرف من ارتكاب التاويل في مثل كل شيء مطلق وغيره من الايات والاخبار التي بينا فيما سبق
انها كادت تكون نصا في المدعى فليتامل قوله لان الحكم في تعارض النصين الاحتياط اقول
مراده بهذا الكلام الجواب عن دليل الخصم بحسب معتقده والا فستعرف في خاتمة الكتاب ان الحكم في تعارض
النصين لدى المصنف هو التخيير قوله ومنها ان اخبار البراءة اخص اقول الاولى في الجواب ان يقال ان
تخصيص اخبار التوقف بادلة البراءة في الشبهة التحريمية يستلزم طرحها اذ لا قائل بعدم وجوب التوقف
في الشبهة التحريمية ووجوبه فيما عداها قوله وما ينبغي فان كان ظاهره الاختصاص الخ اقول حاصل
مراده ان اخبار التوقف وان كانت اعم من هذه الطائفة من الاخبار الا ان ادلة التوقف لا تختص فيها فان منها

الاجماع وعدم القول بالفصل تقريبه ان يقال ان كل شيء مطلق مورده انما هو صورة فقد النص واما صورة
تعارض النصين فلا لو ورد النهي فيها فيعمها اخبار التوقف من دون معارض فاذا وجب التوقف في
صورة تعارض النصين وجب في صورة فقد النص ايضا لعدم القول بالفصل ولكنك خبير بان هذا
النحو من الاستدلال لا يخلو عن غفلة لا يقتضيه الجمع بين الدليلين فان مقتضى القاعدة تخصيص العام بالخاص
والحاق ما تعارض فيه النصان به لعدم القول بالفصل لا العكس كما يبتني عليه الاستدلال الذي
يستلزم طرح النص لاجل اصالة العموم نظير ما لو قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا العالم وعلم من
الخارج مشاركة عمرو العالم مع زيد في الحكم فانه يجب تخصيص العام بكليهما اما بالنسبة الى زيد فهو
لورود النص في خصوصه واما عمرو فهو ملحق به بالدليل الخارجي نعم لو كان التخصيص بالجميع مستبعدا
كما لو انعقد الاجماع على اشتراك الجميع من علماء زيدا واغلبهم بحيث يستبعد اخراجهم عن تحت العام
صار النصان حينئذ بمنزلة المتباينين فلا بد حينئذ من الرجوع الى المرجحات الخارجية ولعله لذا امر بالتامل ويمكن
ان يكون الامر بالتامل اشارة الى منع عدم شمول كل شيء مطلق صورة معارضة النص الوارد الدال على الحرمة
بما يدل على الاباحة اذ ليس المراد من النهي مجرد صدور لفظ لا يمكن الاخذ بمفاده بل المقصود معرفة حكم
الواقعة فورود النهي فيه كناية عن معرفة حكمه كما لا يخفى وربما يحتمل ان يكون مراده باخبار التوقف التي تشمل
المورد الذي ورد فيه نهي معارض بما دل على الاباحة خصوص ما ورد في تعارض النصين فانه ليس
باعم من اخبار البراءة بل مباين لها فاذا عمل بتلك الروايات في موردها وجب التوقف فيما لا نص فيه ايضا
بالاجماع ولكن يبعد هذا الاحتمال مضافا الى عدم ملائمته لسوق العبارة والغض عن ابتلاء ما ورد
في المتعارضين مما دل على التوقف في خصوص مورده بالاخبار الدالة على التخيير الغالبة بحملها ما دل على
التوقف على صورة التمكن من الرجوع الى الامام عليه السلام كما هو مورده ان قوله فان ما ورد فيه نهي
معارض بما دل على الاباحة الخ على هذا التقدير لغو اذ لا فرق حينئذ بين ان يكون دليل البراءة شاملا لهذه
الصورة ام لم يكن فان الخبر الدال على التوقف بضميمة الاجماع وعدم القول بالفصل يكون بالنظر الى ما دل
على الاباحة بمنزلة العام المطلق ان امكن تخصيصه بما عدى المفروض والا فكالمتباينين الذين يجب فيهما
الرجوع الى المرجحات سواء كانت النسبة بينهما المباينة الكلية او الجزئية فليتأمل **قوله** مع ان جميع موارد
الشبهة الخ **اقول** حاصله انه لا يمكن تخصيص اخبار التوقف بما عدى الشبهة التحريمية لكونها نصا في
الشبهات التحريمية لاجل ورودها فيها ولو في الجملة كما لا يخفى على من لاحظها هذا مع ان المتبادر من الامر
بالتوقف في الشبهة وعدم الاقتحام في الهلكة ليس الا ارادة المنع عن ارتكاب محتمل الحرمة فهي بظاهرها
بالشبهات التحريمية فليتأمل **قوله** ومنه يظهر انه ان كان المشار اليه بهذا الخ **اقول** يعني كون موردها
صورة التمكن من الاستعلام **قوله** يجب بمقتضى قوله تع وما نهاكم عنه فانتهوا ونحوه **اقول** يعني الحاجة

الى الاستدلال بالاخبار الشرعية في مثل المقام ثم يكون مضمون امر المستقلات العقلية دفع ما قد يتوهم
من عدم استقلال العقل بوجوب الاجتناب بعدما تقدم مما علم وجوده تفصيلا والامتثال بهذا النحو من التوسع
في الادلة الشرعية حيث لا ينافي مفادها وجوب الاجتناب عن جميع المحرمات الواقعية فلا بد ان يعلم هذا ال
الخطاب تفصيلا يجب الخروج عن عهدته بالانتهاء عن جميع ما نهى الله تعالى عنه في الواقع لقاعدة الشغل
قوله اقول والامتنع تعلق تكليف غير القادر واه **اقول** مرجع ما ذكره على الظاهر الى ما نقلنا عن صاحب
الفصول فانه مقتضى الاشتباه بين القطع بالطريق دون الواقع على ان صاحب الفصول قال ان مرجع
القطعين الى القطع بان تكليفنا بالفعل هو العمل بمؤديات الطرق والمصنف ره جعله اخص من هذا حيث
قال فهو مكلف بالواقع بحسب تادية هذه الطرق لا بالواقع من حيث هو ولا بمؤدى هذه الطرق من حيث هو
الخ وكيف كان فهذا الجواب لعين ما نرضى له على الظاهر كما يظهر وجهه مما سبق فالحق في الجواب ما ذكره
ثانيا وتوضيحه ان الظن التفصيلي وان لم يكن موجبا لانحلال العلم الاجمالي الا انه رافع لاثره فاذا علم اجمالا
بعدة محرمات مثلا في الشريعة بين المشتبهات ثم دلت الادلة على حرمة عدة اشياء لا تنقص عن عدد ما
علم اجمالا لم يبق لذلك العلم الاجمالي اثر نظير ما لو علم اجمالا بوقوع قطرة بول في احد الانائين ثم شهدت
البينة بكون احدهما المعين بولا او كان واجب الاجتناب من اول الامر ثم بعد شهادة البينة بذلك
يرتفع اثر العلم الاجمالي ويتحول اصالة الطهارة في الاخر سالما عن المعارض نعم لو كان مؤدى البينة
بالفعل من دون ان يكشف عن كونه نجسا حال حصول العلم الاجمالي حتى يستكشف بها عدم كون العلم الاجمالي
مؤثرا في تنجيز الخطاب حين حدوثه لا يجدي ذلك في انه اثر العلم الاجمالي وانما الحكم بها لو تبين نجاستها
من قبل سبب لتنجيس الاطلاق بنجاسته بالفعل والابيان ان موردنا من باب الامارات الشرعية منطبقة
من صدر الشريعة فيستكشف بها كون متعلقاتها واجب الاجتناب من اول الامر فيكون من قبيل ما لو
اطلع عليها تفصيلا قبل حدوث العلم الاجمالي كما لا يخفى على المتأمل وسيأتي لذلك مزيد توضيح ان شاء الله
قوله الثاني مقتضى الادلة المتقدمة الخ **اقول** ان يبين ان الاباحة التي يقتضيها الادلة المتقدمة
نعم معذورية المكلف وقبح عقابه فهو وان لا يدانيها الرخصة في الفعل التي هي من الاحكام الخمسة منكو
متصف بحكم موضوعا واقعيا محكوما بحكم شرعي فاكثر الادلة المتقدمة تحكم بالفعل وبعض تقرير ان
الاجماع وبعض الاخبار والايات قاصرة عن اثباتها كما لا يخفى على المتأمل **قوله** حيث لا يتمسكون
فيها بالاستصحاب بل بها السابقة **اقول** استفادة كون اعتباره لديهم من باب الظن مبنية
على ما نسب اليهم من القول بحجية استصحاب الحالة السابقة الذي هو مستمسكهم من باب افادته
الظن ولكن في تحقق هذه النسبة نظر يظهر وجهه مما سيأتي في محله ان شاء الله **قوله** فتأمل **اقول**
لعله اشارة الى عدم المنافاة بين المنع عن شيء في مقام العمل والرخصة في فعله في الواقع فان

من الجائز ان يكون نهي الشارع عن ارتكاب الشبهة من باب اشدية العلية للتجنب عن المحرمات الواضحة
فيظهر لزوم الفعل بالتجنب عن اطراف الشبهة المحصورة تحرزا عن الوقوع في مفسدة الحرام المشتبه و يستفاد منه
ان هذا التخصيص حرمة الاطراف من حيث هي ولا ينافيها باجمالها في الواقع وقد تقدم في صدر البحث ابطاله
ثانيتهما في سرقتهم اتباع مخالفة الحكم الظاهري للواقع وما نحن فيه من جزئيات تلك المسئلة ثم
اوضح ما ذكرت من عدم معقولية اجتماع المنع الفعلي لدى الجهل مع الاذن والترخيص الواقعي بقطع ذلك ما حكم
وكذا ادعائه بالنسبة الى سائر الاحكام كما هو واضح **قوله** بل عرفت في بحث حجية العلم المناقشة في حرمة
التجري **اقول** قد تقدم في ذلك المبحث بعض الكلام فيما ذكره فلا نفصل **قوله** ان الاصل في الطهارة
والحرمة **قوله** الظاهر ان مراده الطهارة حال الحيوة لا بعد الذبح فلا يتوجه عليه انه ان كان ذلك لاجل
العلم بقبوله للتذكية فالمرجع اصالة الحل لا الحرمة والا فاصالة عدم التذكية المقتضية للحكم بانتفاء الحلية
والطهارة كلتيهما فلا وجه للتفكيك فليتأمل **قوله** والخلاف في المسئلة الاولى بناء على الوفاق في الثانية
اقول لا تنافي بل يلزم فان كون الاباحة اصلا في الاشياء غير مسلم الى ان يكون الخبر الدال عليها مقررا للعقل
بالاصل في هذا المقام هي الحالة الاصلية الثابتة للشيء التي لو خلي الشيء ونفسه لكان عليها وقد اختلفوا في
انها هي الاباحة او الحظر فمن قال بان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع الحظر يكون الخبر الدال على
الاباحة عنده ناقلا فلو كان تقديمهم الحاظر على المبيح لتنافيا لوجب ان يكون القائل بكون الحظر اصلا في الاشياء
مخالفا في المسئلة الاولى ولو في الجملة اللهم الا ان يريدوا بالقرينة في تلك المسئلة ما كان موافقا للبرائة
الذمة عن التكليف ولكن اصالة برائة الذمة عن التكليف لدى القائل بان الاصل في الاشياء الحظر ليس
اصلا لكونها اصالة الحظر عليها فليتأمل **قوله** في الشبهة في طريق الحكم **اقول** يعني الشبهة الموضوعية التي
يكون منشأ الشك فيها اشتباه الامور الخارجية **قوله** وهو نادر **قوله** وجه ندرته ان احتمال
تعلق الحكم على لفظ الغناء يوجب الجهل بالحكم الشرعي الكلي المتعلق بما اجمل فيه اللفظ كالصوت المطرب الذي
ليس له ترجيع اذا شك في كونه غناء فان هذا المفهوم اي الصوت المطرب هو في ذاته موضوع كلي يجب
عند الجهل بحكمه الرجوع الى الشارع مع الامكان فهذا هو المعيار في كون الشبهة حكمية غاية الامر انما
كان الشك فيه ناشئا من الجهل بمفهوم الغناء امكن ازالته بالرجوع الى العرف واللغة فهذا لا يوجب
صيرورة الشبهة موضوعية اي شبهة في طريق الحكم بل هي شبهة في نفس الحكم الشرعي الذي بيانه
وظيفة الشارع ولكن لازالتها طريقان احدهما الرجوع الى الشارع والسؤال عن حكم هذا الموضوع
اي الصوت المطرب الثاني الرجوع الى العرف واللغة وتشخيص مفهوم الغناء الذي نشأ الشك في
حكم هذا الموضوع من الجهل بذلك المفهوم فليتأمل **قوله** مثل ما في عوالي اللئالي من مرفوعة العلامة
الخ **قوله** لا يخفى عليك ان رواية العوالي على تقدير صحة الاستدلال بها مفادها ان الاصل في

تعارض الخبرين على تقدير التكافؤ هو التخيير ولكن موافقة احد الخبرين للاحتياط من المرجحات وهذا خلافا
لما اراده المستدل ويظهر ثمرة المخالفة فيما لو كان الخبران مخالفين للاحتياط كما لو دل كل من الخبرين على
جواز ارتكاب بعض اطراف الشبهة المحصورة بحيث لو عمل بكل منهما لزم منه طرح العلم الاجمالي او كانا
موافقين للاحتياط كما لو دل احد الخبرين على حرمة شيء واباحة غيره والآخر بعكسه فليتأمل **قوله**
الا ان الامثلة المذكورة ليست معها الخ **اقول** وهذا انما ينافي الاستدلال بها لاصالة الحل اذ ليس مقصود
الامام بهذه الرواية بيان مجاري اصالة الحل على النحو المصطلح بل غرضه بيان ان الموضوعات التي يبتلى
بها المكلف جميعها من المشتبهات التي لا يعلم واقعها ومع ذلك لا ينبغي الاعتناء بالشك في شيء منها ما لم يعلم
كونه حراما بطريق علمي او ما يقوم مقامه من بينة ونحوها فهذه الامثلة مع الغض عن كونها موردا لقاعدة اليد و
اصالة الصحة تندرج في موضوع هذه القاعدة الكلية التي بينها الامام وهي عدم الاعتناء بالشك في الحرمة
ما لم يثبت وعند الاغماض عن هذين الاصلين تكون هذه الموارد مما قام على حرمتها ما هو مثل البينة في
من الاصول الموضوعية الثابت اعتبارها بالادلة الشرعية فلاحظ وتدبر **قوله** لم يسلم وجوبه شرعا
اقول يعني ان العقل انما يحكم بقبح ارتكاب مظنون الضرر من حيث هو ولا استحالة في ان يرخص الشارع في ارتكابه
لبعض المصالح التي يراها الشارع ولا يدركها العقل وحكم العقل بوجوب التحرز عنه معلق على ان لا يكون
فيه مصلحة يتدارك بها المضرة فلا ينافي الحكم بجواز ارتكابه شرعا تفكيكا بين حكم الشرع والعقل كما قد يتراءى
من ظاهر العبارة ومنع استقلال العقل في المضار الدنيوية منشأه عدم كون الضرر فيها محضا والا
فالعقل يستقل بقبح الاقدام على الضرر الموهوم ايضا اذا كان محضا فضلا عن المظنون وحيث لا يكون الضرر
في المضار الدنيوية محضا لا يستقل العقل بوجوب التحرز عما فيه مفسدة من بعض الجهات فضلا عن احتماله
او الشك فيه ولذا يحتاج في اثبات حرمته شرعا الى الادلة التعبدية **قوله** والثاني مدفوع الخ **اقول**
ستعرف في مبحث الاستصحاب الاشكال في كفاية اصالة عدم التذكية في الحكم بالحرمة والنجاسة وان قلنا
بان موضوعهما غير المذكى وان الحلية والطهارة تتوقفان على اسباب وجودية مخالفة للاصل دون
الحرمة والنجاسة فانتظر **قوله** ان فيهما العدم **اقول** حكى سيد مشايخنا ادام الله بقائه عدم ذكر
لفظ فيهما في النسخة المرقومة بخط المصنف ره فهو بحسب الظاهر من تحريفات النساخ وكيف لا ومن المعلوم
من مذهب المصنف ره جريان الاحتياط في العبادات والاكتفاء في صحة العبادة بحصولها بداعي الامر
المحتمل على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع **قوله** اللهم الا ان يقال بعد النقض الخ **اقول**
يتوجه على المنقول عنه بوجوه انه فرق بين اوامر الاحتياط والاوامر الواقعية المتعلقة بالعبادات حيث انه ثبت في
هذه الاوامر بالادلة الخارجية ان المقصود بها التعبد وليس الغرض ايجاد متعلقاتها كيف اتفق وانما المقصود
ايجادها بداعي القربة وهذا بخلاف اوامر الاحتياط فانه لم يثبت ذلك فيها بل ثبت خلافه فان المقصود

منها بنهاية الدقة والتفصيل ليس الا ايجاد متعلقها اعني الاحتياط ولذا قلنا ان الاوامر المتعلقة بها كاوامر
الاطاعة ليست الا للارشاد فلا ينافي هذه الاوامر الاوامر الواقعية التي اريد بها الاطاعة من حيث هي ثم
لو فرض تعلق الامر بالاحتياط في مثل المقام الذي لا يتأتى الاحتياط الا بقصد القربة المتوقف على تعلق
الامر به كما هو المفروض لا بد من الالتزام بهذا التوجيه كما في الاوامر الواقعية ولكنه غير بعيد اختصاص شيء
من الادلة بذلك فيقدم ما دل على الاحتياط على هذا التقدير قرينة عقلية لصرف اوامره الى غير مورد الفرض
اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام مبني على حمل اوامر الاحتياط وغيرها مما ذكره المستدل على الطلب
الشرعي دون الارشاد العقلي ومعه لا محيص عن الالتزام بما ذكره لوجهين الاول ان المنساق من الاوامر
الشرعية انما هو ارادة ايجاد ذوات متعلقاتها المعنونة بعناوين موضوعها بالنظر الى نفسها من حيث
ملاحظة توقفها على قصد القربة التي لو اتى بها اطاعة لله صدق عليه عنوان المامور به بعنوان فهذه
الخصوصية غير ملحوظة في متعلقات الاوامر سواء كانت معتبرة فيها كالعبادات ام لا ولذا لو امر باعادة الصلاة
السابقة لا يفهم منه الا ارادة جميعها مثل العبادات وغيرها من غير التفات الى ان العبادات يمتنع تعلقها
بالامر وهذا الامر انما تعلق بالاعادة فيمتنع شموله للعبادة وكذلك لما امر الابن من المبادر من الاوامر
الشرعية انما هو ارادة متعلقاتها من غير اخذ قصد القربة قيدا فيها وان كان في الواقع من شرائط صحتها
فلا ينافي ذلك الحال فيما يفهم عرفا من الامر الشرعي بين ان يتعلق باعادة الصلوة او باعادة غسل الثوب مع ان
شرعية الاولى وصحتها موقوفة على هذا الامر بخلاف الثانية والثاني ان معنى الاحتياط في الشبهات من حيث
كانت تامة وجوبية انما هو الخروج عن عهدة التكاليف المحتملة اي الاتيان بما يحتمل الوجوب لاحتمال وجوبه وترك
ما يحتمل الحرمة كذلك وهذا المراد عرفا وشرعا من غير فرق بين العبادات والمعاملات ولكن لا يتحقق في
اي الخروج عن عهدة التكليف المحتمل الذي هو عبارة اخرى عن الاحتياط في العبادات بعد فرض اشتراطها بقصد
القربة على سبيل الجزم والا لعمت الادلة العقلية والنقلية الدالة على رجحانه فالمانع عن طلبه في العبادات الا
تعذره وبعد فرض كون اوامر الاحتياط للاستحباب يحصل بذلك قدرة عليه فلا مانع من ان يعمها
الاوامر في الغيرة بالقدرة على ايجاد المطلوب عند ارادة الامتثال لا مثل ان يتعلق بها الطلب فلينبه
والذي يقتضيه التحقيق ويحسم به مادة الاشكال عن اصله هو ان القربة المعتبرة في صحة العبادة ليست الا
ان يكون العمل لله تعالى لا لسائر الاغراض وهذا المعنى كما يتأتى من العالم بالطلب كذلك يتأتى ممن يحتمل
احتمل كونه مطلوبا لله فاوجده بداعي هذا الاحتمال لا يكون عمله حينئذ الا لله تعالى ولكن
صدق الاطاعة عليه عرفا ما لم يكن منبعثا عن امر محقق تامل الا انه لا ينبغي عدم توقف صحة العبادة
على صدق الاطاعة بهذا المعنى العرفي ولعل فتوى الاصحاب بالاستحباب ثم في مثل هذه الموارد لما
ثبت لديهم من رجحان الاحتياط لو توقف الدين ومحبوبيته لدى الشارع من حيث هو ولو لم يقتض به

في الواقع الحرز عن العقوبة المحتملة بشهادة العقل والنقل كما تقدمت الاشارة اليه عند التعرض لنقل اخبار الاحتياط فليتدبر **قوله** وبعد ما تقدم في اوامر الاحتياط **اقول** قد عرفت بما تقدم ان ما ذكره في التفصي عن هذا الاشكال مبني على حمل اوامر الاحتياط على الاستحباب الشرعي كما اشار اليه في ذيل عبارته المتقدمة فكذلك الكلام في المقام فانه لو قلنا بدلالة هذه الاخبار المستفيضة على استحباب ما ورد في خبر ضعيف امكن التفصي عن هذا الاشكال بما ذكره واما لو حملناها على الارشاد كما هو مقتضى غير مورد الايراد الاول وان هذه الاخبار لا تدل على الاستحباب الشرعي فهو غير مجد في تصحيح قصد القربة ولا يجدي على هذا التقدير التوجيه المتقدم كما لا يخفى **قوله** ومن المعلوم ان العقل مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب **اقول** كونه كذلك لا يثبت استحبابه شرعا بل يؤكده كسائر المستقلات العقلية فان استحقاق المدح والثواب من لوازم حسن الفعل بل محبوبيته شرعا فلا يكون الا واجبا او مستحبا كما يقتضيه قاعدة الملازمة ولا ينقض ذلك بمسألة الاطاعة حيث يدرك العقل حسنها ولا يستتبع طلبا شرعيا فان المانع عن الاستتباع في مسألة الاطاعة عدم قابلية المحل للاستتباع حيث لا يعقل ان تكون الاطاعة موردا لها بامر شرعي مولوي ولزوم الدور او التسلسل لكن العقل مع ذلك يدرك محبوبيتها لدى الشارع وان تعذر الامر بها امرا شرعيا مولويا وهذا بخلاف ما نحن فيه فانه قابل لان يتعلق به الطلب الشرعي ويتصف بالوجوب او الاستحباب فلا مانع من كونه مستتبعا لاقتضاء قاعدة الملازمة فليتأمل **قوله** بل يحتمل قويا ان يمنع من المسح مثلا وان قلنا بصيرورته مستحبا شرعيا **اقول** بل هذا هو الاقوى فان ادلة التسامح لا تدل الا على استحباب الاتيان بمحتمل الامر بالوضوء لا على كونه وضوء مستحبا في الواقع كي يترتب عليه آثاره الخاصة بل ههنا تأمل في ترتيب الآثار الخاصة الثابتة للمستحبات تعبدا ومنها الخاصة كجواز الاقتداء بالفريضة المعادة ورفع الحدث بالاغسال المسنونة بناء على ان كل غسل مجز عن الوضوء على ما ثبت استحبابه بادلة التسامح حيث ان هذه الادلة لا تدل على استحباب هذه الافعال الا بلحاظ كونها افعالا يترتب عليها الثواب فما هو من الآثار الثابتة للمطلق المستحب بعنوانه العام يترتب عليه دون الآثار الثابتة لها تعبدا ومنها الخاصة وان كان الاظهر خلافه اذ يكفي في ترتب الآثار الخاصة وقوع تلك الافعال تعبدا ومنها الخاصة صحيحة ويكفي في صحتها وقوعها طاعة لله من غير فرق بين ان يكون القرب الحاصل بها لوقوعها امتثالا لامر خاص متعلق بها او لكونها تعبدا ومنها الخاصة مندرجة في موضوع عام متعلق للطلب كما هو المفروض في المقام نعم لو قلنا بتبعية الآثار واختصاصها بتلك الافعال على تقدير مشروعيتها من حيث هي لم يثبت لها تلك الآثار عند ثبوت شرعيتها بعمومات ادلة التسامح كما هو واضح **قوله** واما لو شك في الوجوب التخييري والاباحة الخ **اقول** المراد بما لو دار الامر بين وجوب شيء واباحته بعد العلم باصل الوجوب في الجملة لا ما اذا لم يعلم اصل الوجوب رأسا كما لو شك في ان كفارة قضاء شهر رمضان المخيرة بين الصوم والاطعام مثلا هل هو واجب تخييري او مستحب تخييري فانه من الشبهة الحكمية بدوا

ادلة البراءة كما لا يخفى قوله لا اشكال ان كان الشك في وجوبه في ضمن كل شيء الخ اقول بعبارة اخرى ان كان الوجوب التخييري
المشكوك فيه من قبيل التخيير العقلي في مقابلها او تعلق الشك في وجوبه التخيير الشرعي بان كان المشكوك
بعنوانه المخصوص به متعلقا للطلب المتعلق طلبا تخييريا وكيف كان فاجراء اصالة عدم سقوط ذلك الفرد
المتيقن الوجوب بفعل هذا المشكوك مبني على عدم جريان اصالة البراءة عن الكلفة الزائدة الحاكمة على
الاصل المذكور عند دوران الامر بين التعيين والتخيير وسيتضح لك انه ايضا لا يخلو عن كلام ثم انه لا يخفى
عليك انا وان قلنا بجريان اصالة البراءة في نفي الكلفة الزائدة وعدم ثبوت التكليف في مثل الفرض الا بالنسبة الى
القدر المشترك الحقيقي كما في الفرض الاول والانتزاعي كما في الثاني لكن لا يثبت به ان يكون القدر المشترك هو
الواجب الواقعي حتى يتعين التكليف بالفرد المشكوك عند فقد المتيقن بل يرجع ح الى البراءة عن اصل
التكليف كما هو الشأن فيما يقتضيه الاصل العملي عند دوران الشيء بين كونه واجبا نفسيا او غيريا على ما
تقرر في محله فلا تغفل وتدبر قوله الا ان جوابه صلوات الله وسلامه عليه بالاخذ باحد الحديثين الخ
اقول الظاهر ان جوابه عليه السلام دال على كون الحديث الاول منقولا بالمعنى لجواز ان يكون منقولا باللفظ لكن
المراد منه عمومه حقيقة وحيث ان الامام كان عالما بذلك عمل مع الحديثين معاملة المتعارضين وانما كان
بينهما لولا هذه الرواية يحمل العام على الخاص جريا على ما يقتضيه القواعد الظاهرية عند الجهل بارادة العموم
حقيقة فتدبر قوله ولكن المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم الخ اقول مورد حكم الاصحاب رضوان
الله عليهم بحسب الظاهر انما اذا علم اجمالا بانه فاتت منه فوائت كما اذا علم اجمالا ان كثيرا من صلواته او قضائها
في طول عمره مثلا من غير ان يعرف مقدارها فاقتصارهم في مثل هذا الفرض على القدر المتيقن والرجوع
فيما عداه الى البراءة في غاية الاشكال بل الاظهر في مثل الفرض ما عليه المشهور من وجوب الاحتياط وانما
في المشكوك الى البراءة فيما لو انحل علمه الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي كما لو تأمل بعد علمه الاجمالي في ان
فوت عدة صلوات مفصلة وشك فيما زاد عليها واما في مثل الفرض الذي لا يزيده التأمل الا مزيد
تحير فلا وجه فالاخذ بالقدر المتيقن مما علمه بالاجمال الذي يحصل العلم الاجمالي الاثري نعم لو سئلت من كان
هذه حالته عن مقدار ما تيقن بفوته يجيبك بلا ادري ولا يعين لمعلومه الاجمالي طرفا في ايجاد القدر
المتيقن حتى لا يدرك ما بالاجمال وكيف كان فنحو مثل هذه الموارد وجوب الاحتياط قوي ومن هذا
القبيل ما لو استقرض من شخص شيئا فشيئا في مدة مديدة ثم ضاع دفتره ونسي حسابه بحيث لم يكن يعلم
الاجمالي حد يعرف باشتغال ذمته به مفصلا والحاصل ان الاخذ بالقدر المتيقن لا يزيل العلم الاجمالي
حتى يرتفع اثره وانما يزول اثر العلم الاجمالي بالانحلال الى علم تفصيلي وشك بدوي كما في المثال الثاني
لا فيما هو مفروض كلام الاعلام والى هذا يؤول ما ذكره بعض المحققين في ذيل كلامه الآتي في الفرق بين
الامثلة الآتية بقوله والحاصل الى آخره واما ما ذكره فارقا بينهما في صدد كلامه فهو ظاهر مما لا يرجع

الى محصل كما لا يخفى على المتأمل والله العالم قوله فتأمل اقول اشارة الى ضعف الاستدلال المذكور و
لعل وجهه ان المنع الى الاولوية حيث ان فيها الوجوب كالقضاء والزاما بخلاف المندوب فانه مبني على التوسعة والترخيص
فلا مانع عن اتيانه الى ما هو الاصلح بحاله وهو الاحتياط في مقام احراز الواقع الذي لا ريب في رجحانه عقلا
نقلا فهذا لا يدل على ان القضاء في الواجب الذي لا يريد المكلف الا تفريغ ذمته وتخليصه من العقاب
لا يتحقق الا بذلك وثانيا منع دلالتها على المدعى ضرورة ان الاتيان بما لا يعلم عدده الا يستلزم القطع
بالمساواة ولا الظن بها بل هو محقق للاحتمال الذي نقطع بوجوبه في الفريضة الفائتة فتأمل قوله والعلم
بجنس التكليف اه اقول قد تقدم في مبحث حجية العلم عدم الفرق بين ما لو تعلق العلم بنوع التكليف او بجنسه في
وجوب الخروج عن عهدة ما علم مع الامكان وان تمكن من الاحتياط كما لو علم اجمالا بتعلق الحلف بالجلوس في
المسجد يوم الجمعة او ترك الجلوس في السوق وانما لا يجب الاحتياط عند دوران الامر بين المحذورين كما فيما نحن فيه
لعدم التمكن من الفعل والعلم عن الشارع بحجية الخطاب كما قد يتحقق نظيره فيما لو علم بنوع التكليف كما لو تردد المحلوف
عليه بين الجلوس في المسجد في اول الصبح مثلا او في مكان اخر في ذلك الوقت فليتأمل قوله وان لم يخل عن مناقشة
الخ اقول سيتضح وجهها في مبحث التعادل والتراجيح وملخصه ظهور الادلة في كون اعتبار الاخبار من باب
الطريقية المحضة ولكن الظهور لا ينفي الاحتمال المانع عن استفادة حكم المقام منها كما ان احتمال السببية بالنسبة
الى فتوى المجتهد ايضا يمنع عن ذلك كما لا يخفى قوله لكن ظاهر كلام الشيخ الخ اقول قد تقدم في مبحث
حجية القطع بعض الكلام في توجيه مذهب الشيخ واشرنا في ذلك المقام الى عدم جواز الاستشهاد بمذهب
الشيخ لاثبات جواز احداث القول الثالث فراجع قوله لكن الانصاف اه اقول قد اشرنا في مبحث حجية العلم الى
انه مع قطع النظر عن دعوى الانصراف يمكن ان يقال انه لا معنى للرجوع الى اصل الاباحة في مثل المقام مما
لا يترتب عليه اثر عملي اذ لا معنى لاجراء الاصل الا البناء على حصول مؤداه في مقام ترتيب الاثر من حيث
العمل والمفروض انه لا اثر له فلا معنى للرجوع اليه فليتأمل قوله وما ذكر من الامثلة مع عدم ثبوت الغلبة
فيها الخ اقول محل الكلام في هذا المقام انما هو فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة ولم يكن دليل اجتهادي
او اصل حاكم يعين احد الاحتمالين ولو ثبتت الغلبة في مثل هذا الفرض ينفع المستدل في اثبات مطلبه واما
ثبوت الغلبة في موارد استصحاب الحرمة او قاعدة اخرى مقتضية لها او الامر بالاجتناب تعبدا في موضوع
دار فيه احتمال الحرمة الذاتية كما في الامثلة المزبورة فلا يجديه اصلا كما هو واضح قوله مع ان القائل
بتغليب جانب الحرمة الخ اقول بعد الاغماض عن ثبوت البدل للوضوء وعدم كون حرمة الوضوء بالنجس ذاتية
بل تشريعية فلا مانع عن الالتزام بوجوب ترك كليهما الا لاجل جواز المخالفة القطعية في الواجب مقدمة للقطع
بالتجنب عن الحرام بل لاجل ان الوضوء بكل من الانائين في حد ذاته بنظر العقل موضوع مستقل امره دائر
بين الحرمة والوجوب وقضية تغليب جانب الحرمة اختيار الترك في كل من الموضوعين كما انا ربما نلتزم بذلك

فيما اذا علم المكلف باحد الاحتمالين كاشتباه المرأة الواجب وطؤها بسبب نذر وشبهه بالاجنبية في المثال الذي على
التوجيه الذي سنذكره والميتة المخالفة القطعية الحاصلة في مثل الفرض الا كالمخالفة القطعية الناشئة
من التخيير الاستمراري فيما دار الامر بين المحذورين وسنشير الى انه لا محذور فيه كما انا لو صححناه في بعض
كلما اتى الاثم قوله ويضعف ما قبله بانه يصلح وجهاً اه اقول اما عدم صلاحيته لتعيين الحرمة
فلان كون قضاء الحرمة الى مقصودها اتم انما ينفع بعد احراز اصل الحرمة وهي في المقام مشكوكة وهذا
الولا يوجب قوة الاحتمال ولا ضعف احتمال الوجوب الذي هو سبب تمام الجواز مراعاة لاحتماله وكون
الواجب مما لا يفضي الى المقصود غير قادح بعد كون المكلف معذوراً في ذلك على تقدير الوجوب
الذي ليس احتماله باضعف من احتمال الحرمة فالمكلف عند اخذه باحتمال الوجوب يعلم بانه على تقدير
مصادفة الاحتمال للواقع اما آت بالمقصود او معذور في ذلك واما صلاحيته وجهاً لعدم تعيين
الوجوب فلانه بعد ان كان احتمال الحرمة مساوياً لاحتمال الوجوب وكونه اتم في الافضاء الى المقصود
على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع لا وجه لاهمال هذا الاحتمال ولزوم الالتزام باحتمال الوجوب الذي
ليس براجح في حد ذاته وعلى تقدير المصادفة ربما لا يحصل الغرض فهذا الوجه لا يخلو عن وجه
قوله الا ان يقال ان احتمال ان يرد من الشارع الخ اقول هذا الاحتمال لا يجدي في اندراج المسئلة
في موضوع مسئلة الشك في التعيين والتخيير لان المفروض موضوعاً لتلك المسئلة ما اذا ثبت اصل
التكليف وتردد بين كونه تعيينياً او تخييرياً وفي المقام لم يثبت تكليف ظاهري شرعي بالاخذ باحد
الاحتمالين عيناً او تخييراً كما هو المفروض بل هو احتمال بدوي مخالف للاصل والتكليف الثابت في المقام ليس
الا الواقع المردد بين المحذورين وقضيته تردده بين الفعل والترك وعدم مزية لاحد الاحتمالين في نظر
المكلف من حيث القوة والاهمية جواز اختيار كل منهما بحكم العقل ومجرد احتمال الزام الشارع بالاخذ باحد
الاحتمالين عيناً كما انه لا يصلح ان يكون دليلاً للتعيينية كذلك لا يصلح ان يكون مانعاً عن استقلال
العقل بجواز اختيار الاخر بعد ما فرضنا احتماله لكونه هو تكليفه الواقعي الذي علمه بالاجمال
لاحتمال كونه هو هذا الذي احتمل تعبد الشارع بالاخذ به فان مؤاخذة المكلف على عدم التزامه بهذا
بعد عدم ثبوت التعبد به قبيح وقد تقدم في نتيجة دليل الانسداد في رد من منع حكومة العقل بحجية
مطلق الظن لو عمد ودوران الامر بين التعيين والتخيير ما يتضح به حال المقام فراجع قوله وقد علم الشارع
من قلة الامر على الاستمرار اقول يعني البناء على الاستمرار على ما اختاره اولاً من فعل او ترك
له على هذا التقدير التخيير الاستمراري بخلاف ما لو عزم من اول الامر على ارتكاب كليهما فانه يوجب
حصول المخالفة عن قصد وشعور وهو قبيح لدى العقل والعقلاء قوله فتأمل اقول لعله
اشارة الى ان ما ذكره من المنافاة انما يتجه لو اخذ الموضوع من العقلاء واما على ما هو التحقيق من

باحراز مطلب المعصر الغير مهل لرجع الى ما يستفاد من غيرها من ادلة فلا كالا يخفى **قوله** وقد شك في ثم باشتباه الحلية الخ **اقول** ولعل نظره في هذا البعض الى ما لو تعدد اطراف الشبهة كما لو علم بان احدى المرئيتين محرمة والاخرى اجنبية واشتبهتا فان العلم الاجمالي على هذا التقدير مانع عن اجراء الاصل فيكون كل واحد منهما مما نحن فيه وان كان الحكم بالتحريم بعد البناء عليه في خصوص هذا المثال متكا كما تقدمت الاشارة اليه انفا واما ما ذكره المصنف ره من اجراء الاصل فقرينة فيما لو حلف على وطي زوجته واشتبهت عليه زوجته بان راى محلا يحتمل وجهه امرأته واحتمل كونها زوجته احتمالا غير مقرون بالعلم اجمالي في مورد ابتلائه فان الاصل فيها عدم الزوجية كما ذكره المصنف فيخرج عن كونه مثالا لما نحن فيه ولا يخفى عليك ان ما فرضه المصنف ره هو المناسب مثالا لما نحن فيه لان الكلام ثم هو فيما يشتبه الحال لا بالنسبة الى متعلقه من حيث هو وبهذه الملاحظة لو لوحظ كل واحد من الاطراف فهو مجرى الاصل واما العلم الاجمالي الحاصل في المقام من ضم محتمل اخر ما نع عن اجراء الاصل فهو اجنبي عما نحن بصدده فلاحظ وتدبر **قوله** الا ان اجراء ادلة البراءة **اقول** من جملة ادلة البراءة استصحاب حال العقل وهو جار في المقام ولكن المصنف ره ناقش في الاستدلال بهذا الدليل الا انك ستعرف في مبحث الاستصحاب انه فاسد **قوله** لنا على ذلك وجود المقتضي للحرمة وعدم المانع عنها الخ **اقول** هذه المسألة من المهمات التي اشتبه امرها على كثير من الفحول واشكل عليهم الاذعان بجواز ارتكاب اطراف الشبهة كلا او بعضا في غير الموارد التي ورد فيها نص بالخصوص غير انما قد يتراءى من بعض الشواهد النقلية التي يجب ارتكاب التاويل فيها بعد تسليم ظهورها في المدعى مما يأباه في غيرها من البراهين العقلية والنقلية ولقد بالغ المصنف اجزل الله مثوبته في ايضاحها وسد ثغورها بدفع ما يتوجه عليها من الشبهات بحيث لم يدع لمن تدبر في كلامه وتعقله كما هو حقه مجالا للتشكيك فيه لكن لابتنائه مطلوبه على مقدمات عديدة قد لا يحصل الاذعان به لغفلة عن بعض مباديه او عدم اعطاء النظر حقه فيما يحويه فلنشرحه ببيان اخر نوضح ما يحصل الانس بالمطلب من تأديته بعبارات مختلفة وتقريبات متفاوتة فنقول ليعلم اولا ان محل الكلام في هذه المسألة انما هو فيما اذا علم بثبوت وصف الحرمة لذات شيء على الاطلاق من غير تقييد ما العلم بذلك الشيء كما هو الشأن في جل التكاليف الشرعية على ما تقتضيه ظواهر ادلتها مضافا الى القطع بذلك في كثير من المقامات بواسطة المناسبات والعلل المنصوصة وغيرها وساير القرائن الداخلية والخارجية الموجبة للقطع بعدم كون العلم بالموضوع ماخوذا في موضوع حكمه وحيث ان محل الكلام في مثل الفرض فلنفرضه في التكاليف العرفية الصادرة من الموالي الى عبيدهم فنقول اذا كلف المولى عبده بشيء فعلا كان او تركا وجب عليه عقلا بعد علمه بالتكليف الخروج عن عهدته على حسب ما تعلق به غرض المولى وبينه له فاذا نهاه عن فعل بان قال مثلا

لا تشرب السكنجبين ما دمت مريضا ومنعه عن ادخال زيد في داره وتمكينه من الدخول وجب
ترك طبيعة السكنجبين وكذا منع زيد عن دخول داره على الاطلاق ولا يعذر في مخالفته في شيء من موارد
تحقق جهله بالمنهي عنه الا ان يكون له عذر مقبول لدى العقلاء خصوصا مع علم العبد بمناط الحكم و
اطراده في جميع الموارد وعدم مدخلية العلم والجهل في ذلك كما لو علم بان منعه عن السكنجبين لاجل كونه
مضر المحموض ومنعه عن تمكين زيد من دخول داره لكونه سارقا فلو شرب العبد السكنجبين او مكن
زيدا من الدخول وجب عليه ابداء العذر في المخالفة بعد علمه باصل التكليف فان كان له عذر مقبول
كالغفلة والنسيان والجهل ونحو ذلك عن تأثير النهي المتعلق بصرف الطبيعة من حيث هي في حصر بعض افرادها
الى هذا الفرد المفروض بالعذر واما في حقه بالعقل اي في مقام عمله والا فهو في الواقع حرام عليه من قبل
مولاه ولكن الحرمة الواقعية غير كافية في لزوم الخروج عن عهدتها كي تنجز في حق المكلف بل هي مقتضية لها
وانما تنجز في حقه اذا [illegible] عقلا اي اذا ذكره ولم يرعذر في مخالفته فحينئذ يصير الحرام حراما فعليا في
حقه غير جائز المخالفة فالاعذار العقلية موانع من تأثير الواقعيات في لزوم الخروج عن عهدتها فان قلت
قلت ان علمها شرط في تنجزها وصيرورتها تكليفا فعليا وكيف كان فيجب على العبد فيما خالف
سيده ان يعتذر بعذر مقبول لدى العقل والعقلاء من نسيان او جهل او غفلة او نحو ذلك مما
يرتفع قبح المخالفة ويقبح العقاب عليها ولا ريب ان الجهل يكون المانع بمصداق للعذر بعذر عقلا
اما الجهل المجامع للغفلة او اعتقاد الخلاف فواضح واما مع التردد فلانه كذلك ان لم يدل دليل عقلي
او نقلي على لزوم الاحتياط لما تقدم مرارا من استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان ولا بيان في
الفرض حيث ان كون الافراد الواقعية مرادة بالنهي لا يصلح ان يكون بيانا للحكم فيما يحتمل كونه منها ولا
دليل غيره يقتضي وجوب الاحتياط عقلا فان عدم وجوب دفع الضرر المحتمل وقد عرفت غير مرة ان قاعدة
قبح العقاب بلا بيان واردة على القاعدة المزبورة فينكشف ذلك عن ان لا قبح في المخالفة والا لا تجري
اللوم والمؤاخذة عليها ففي المثالين المزبورين لو شرب العبد ما احتمل احتمالا ابتدائيا غير مقرون بعلم اجمالي
كونه سكنجبينا او ادخل من احتمل كونه زيدا يعتذر في فعله وان صادف الحرام الواقعي واما لو علم بان
احد الانائين سكنجبين فشربهما عن عمد واختيار او علم بان احد الشخصين زيد فادخلهما فلا
لان قبح العقل بقبح مؤاخذته لا ينشيء ح فان دليل قبح العقاب بلا بيان اذ المفروض علمه بحرمة شرب
السكنجبين او ادخال زيد لصادر منه [illegible] فالذي في المقام ما يصلح ان يكون عذرا له الا [illegible]
حين ارتكاب كل من المشتبهين [illegible] بخصوصه والذي يتعلق الغرض بتركه ولا [illegible] العلم [illegible]
هذا الجهل صالح لان يعتذر به في المخالفة بل انما [illegible] لعدم صلاحيته لذلك [illegible]
المرددين بشخصين الحاصل بادخال كل منهما البراءة كادخالهما لكونه مقرونا بالشبهة [illegible]

مخالفته عمداً موجبة لاستحقاق الذم والعقوبة وتوقفه في ذلك وعلى الثاني فانه يستقل بلزوم ترك كل
ادخال كل من الشخصين دفعاً للعقوبة المحتملة ولكن على هذا التقدير لو صدر من المولى الرخصة في ادخال كل منه
يحتمل كونه بدلاً مما لم يعرف بالتخصيص لا يكون منافياً للحكم العقلي بل يكون وارداً عليه واما على التقدير
الاول اي استقلال العقل بقبح المخالفة العمدية الاجمالية وكونها كالمخالفة العمدية التفصيلية مقتضية للعقوبة
فلا يجوز ان يصدر من المولى الرخصة في ارتكاب كل من المشتبهين الا اذا رفع اليد عن حكمه الواقعي في صورة
الاشتباه وخصصه بما لو كان موضوعه معلوماً بالتفصيل لا لمجرد كونه اذناً في المعصية التي استقل العقل
بقبحها بل لان الاذن بشرب كل من الاناءين اللذين يعلم بان احدهما سكنجبين مثلاً يناقض المنع عن شرب
السكنجبين المردد بينهما على سبيل الحتم واللزوم فلا يعقل ان يتعلق طلب حقيقي حتمي بترك شرب السكنجبين
المردد بين الاناءين مع الرضا بشرب كل منهما الا على تقدير اختلافهما في المرتبة بان لم يكن النهي المتعلق
بشرب السكنجبين منجزاً في حقه بان كان معذوراً في مخالفته كما في الشكوك البدوية فحينئذ يجوز ان يكون
تكليفه في مقام العمل مخالفاً لما هو حكمه في الواقع كما عرفته عند التكلم في توجيه نصب الطرق وفيما علقناه
على اوائل المبحث واما على تقدير عدم معذوريته في المخالفة فهو منهي ونهيه منجز يجب بحكم العقل الخروج
عن عهدة ما هو تكليفه في الواقع فيمتنع حينئذ ان يتعلق بفعله حكم يناقضه وينافيه كما نبه على ذلك كله المصرح
بقوله الحكم الظاهري لا يقدح الخ ثم ان ما ذكرناه على سبيل الترديد من ان العقل اما مستقل بجواز المخالفة
او متوقف فيه فانما هو من باب المماشاة مع الخصم والا فلا تردد لنا في ذلك اصلاً بل نجزم بان العقل انما
متى نهاه مولاه عن شيء ولم يعتبر العلم التفصيلي بذلك الشيء قيداً في الموضوع بل اراد تركه مطلقاً وجب عليه تركه
علم انه من افراده ولو على سبيل الاجمال وهكذا الكلام في التكاليف الشرعية حرفاً بحرف حتى في ظواهر الفاظها
فكما ان المتبادر من قول المولى لعبده لا تشرب السكنجبين ارادة النهي الحقيقي الحتمي الذي قصد به البعث على
الكف عن الطبيعة المنهي عنها مطلقاً حين الابتلاء بها فكذلك المتبادر من نهي الشارع عن شرب الخمر ونحوه ليس الا ذلك
فمتى علم المكلف بان الشارع نهاه عن التصرف في مال الغير من غير رضاه ووجد في صندوقه صرتين دراهم
علم اجمالاً بان احديهما له والاخرى امانة عنده ولا يرضى صاحبها بان يتصرف فيها لا يجوز له بضرورة
العقل صرف كلتيهما لا دفعة ولا تدريجاً ولا يعقل ان يرخصه الشارع في ذلك بعد نهيه عن التصرف في مال
الغير مطلقاً الا ان يقيد الحرمة بما اذا كان مال الغير معلوماً لديه بالتفصيل وهو خلاف الفرض نعم
يعقل ان ينصب الشارع له طريقاً ظنياً او شيئاً تعبدياً من قرعة ونحوها لتشخيص ماله اذا اقتضت المصلحة
لذلك على حسب ما عرفته في مسألة نصب الطريق كما انه يعقل ان يقنع الشارع بالموافقة الاحتمالية اذا كان
في تحصيل القطع بالموافقة بالاحتياط او المعرفة التفصيلية مفسدة منافية لما تعلق به غرض الشارع من التوسعة
والتسهيل وغير ذلك مما يقتضيه اللطف والامتنان كما لو ترك المكلف احد المالين للودعي في المثال وترك

بعد الاتيان بالمعلوم كون احدهما محتمل الاحتمال لكونه هو ذلك الحرام المعلوم بالاجمال ويأتي بما عداه
برجاء ان لا يكون ذلك الحرام فيكون المتروك اما هو ذلك الحرام فيخرج بتركه عن عهدة التكليف في
الواقع واما الاقتصار بدلا عنه في مقام عمله في كونه مبرئا لذمته عن ذلك التكليف بعد ان علم ان الشارع
اكتفى في الخروج عنه بالموافقة الاحتمالية ولم يرخص في شيء من هذين الفردين اي الامر بسلوك طريق ظني او علمي
تعبدية لتشخيص الواقع والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية منافيا لحرمة ذلك الشيء في الواقع ومطلوبيته ثم
بل يؤكدها والا لم يكن يوجب الموافقة الاحتمالية الحاصلة بترك احد الاطراف او الظنية الحاصلة باتباع
الطريق فنصب الطريق لتشخيص الحرام والالزام بترك بعض اطراف الشبهة لاحتمال كونه هو ذلك الحرام ليس
منافيا لحرمة ذلك الشيء في الواقع من حيث هو بل هو من آثار كونه كذلك وعلم المكلف صرح به
العلم التفصيلي غاية ما يلزم في المقام انه يجب ان يكون في رضا الشارع بالموافقة الاحتمالية او سلوك
الطريق الظني مصلحة يتدارك بها مفسدة فوت ما تعلق به غرضه من التكاليف عند مخالفة الاحتمال للواقع
وخطاء الطريق هيهنا والمفروض حصولها فللشارع الامر بسلوك طريق ظني المستلزم للعذر في مخالفة الواقع
في مقام عمله عند خطاء الطريق ولا في رضاه بالموافقة الاحتمالية المستلزم بالرخصة في المخالفة عند الخطاء
منافاة ومناقضة لحكمه الواقعي كي يستلزم ذلك التنافي ذلك الحكم ولا منافاة لحكم العقل بوجوب الاطاعة فانه
وان استقل العقل بعد احراز حرمة شيء او وجوبه بوجوب الاطاعة والخروج عن عهدة التكليف المحرز من
غير فرق بين كونه محرزا بالعلم التفصيلي او الاجمالي حيث ان اعتبار العلم في موضوع حكم العقل بوجوب الاطاعة
من باب الطريقية المحضة بمعنى ان ادراك العقل ان الله اراد منه فعل شيء او تركه اراده حتما يستقل بلزوم
تحصيل مراده مع القدرة عليه ولكن حكمه بهذا ليس لاجل ان حصول مراده من حيث هو له موضوعية عنده
بنظر العقل بل لان الخروج عن عهدة تكليفه المعلوم مع القدرة عليه لا يحصل الا بهذا فاذا جعل
الشارع لتشخيص مراده طريقا ظنيا او رضى بالموافقة الاحتمالية لا يحكم العقل الا بوجوب الخروج عن
عهدة ذلك التكليف على الوجه الذي علم برضا الشارع به وان لم يحتمل معه القطع بحصول الواقع
فيكون الدليل الدال على رضا الشارع بالموافقة الظنية والاحتمالية حاكما على ما يستقل به العقل من لزوم
تحصيل القطع بالموافقة في مقام الاطاعة لا منافيا له كما هو واضح واما الرخصة في ارتكاب جميع اطراف
الشبهة فلا ثانية تحقق التنافي بينه وبين ما دل على حرمة ذلك الشيء المردد بينهما او بينه وبين حكم
العقل بوجوب الاطاعة فانه كما لا يعقل الرخصة في ارتكاب ما علم حرمته بالتفصيل كذلك لا يعقل
الرخصة في ارتكاب ما علم حرمته بالاجمال والاذن في ارتكاب مجموع الاطراف اذن في ارتكاب الحرام
المردد وهو غير معقول واما المعقول هو الرخصة في ارتكاب بعض الاطراف بعدم الاعتناء باحتماله
والبناء على انه هو غير ذلك الحرام ولا يعتنى بذلك بالنسبة الى المجموع المعلوم اشتماله على الحرام

ان قلت قد اعترفت عند التكلم في امكان جعل الاصول الظاهرية ونصب الطرق الظنية بانه يجوز عقلا ان يكون في
الرخصة في ارتكاب محتمل الحرمة في الشبهات البدوية موضوعية كانت ام حكمية مصلحة يتدارك بها مفسدة مخالفة
الواقع احيانا على وجه لا يلزم التصويب ببعض التقريبات المذكورة في محلها فمن الجائز ان يكون الامر في اطراف الشبهة
المحصورة ايضا كذلك بان يكون في الرخصة في ارتكاب كل واحد من الاطراف مع ملاحظة كونه من حيث هو غير معلوم
الحرمة مصلحة يتدارك بها مفسدة ذلك الحرام المشتبه على تقدير ارتكابه قلت هذا انما يتعقل فيما اذا لم يكن التكليف
الواقعي منجزا في حق المكلف بالنسبة الى المورد الذي يحصل مخالفته عند العمل بالحكم الظاهري الذي اقتضاه
ذلك المورد من حيث كونه مجهول الحكم اي مع جهل المكلف بالمخالفة كما سيشير اليه المصنف ره واما مع علمه فلا
يعقل الالتزام بتوارد حكمين متضادين على موضوع واحد في مرتبة واحدة كما تقدمت الاشارة اليه
بيان ذلك انه اذا قال الشارع الخمر حرام وعلم المكلف بوجوده في احد الانائين اللذين هما موردا ابتلائه
فان كان عروض وصف الاشتباه له مؤثرا في حدوث مصلحة في شربه يتدارك بها مفسدته بالذات امتنع
بقائه على صفة الحرمة وهو خلاف الفرض وان لم يؤثر في ذلك فلا يعقل الرخصة في ارتكاب ذلك الحرام
المشتبه كما في صورة العلم التفصيلي لرجوعه الى التناقض والاذن في المعصية فيمتنع صدورهما من الشارع ومن
المعلوم ان الاذن في ارتكاب كل من الاطراف اذن في ارتكاب الحرام المعلوم بالاجمال فلا يجوز واما الذي
جهل المكلف بثبوته في الواقع فلا يرد هذا المحذور اذ لا اثر للحرمة الواقعية التي لم يعلم بها المكلف في باب الاطاعة
والمعصية فانها غير مؤثرة في اتصاف ما صدر من المكلف من حيث صدوره منه بالقبح وكونه معصية للشارع
فلا استحالة في ان يجعل حكم اخر في مقام تكليفه الظاهري بلحاظ سائر الجهات المقتضية له كالصلوة في
الدار المغصوبة لدى الجهل بغصبيتها فاذا فرضنا ان يكون للشيء المجهول الحكم من الوجوه المقتضية للرخصة
فلا يصلح حرمته الواقعية عند عدم تنجزها وصلاحيتها للتأثير في اتصافه من حيث صدوره من المكلف
مانعا من ان يلحقه الحكم من هذه الجهة كما في المثال وهذا بخلاف ما لو علم بحرمته فيمتنع ان يلحقه الحكم من سائر
الجهات الا على تقدير تاثيره في سائر الجهات فيرتفع حرمته في الواقع فليتأمل **قوله** اما قوله كل شيء حلال
حتى تعلم انه حرام بعينه الخ **اقول** توضيح الفرق بين الروايتين ان الغاية في الرواية الاولى معرفة كون الشيء
حراما اعني ثبوت وصف الحرمة لذلك الشيء وفي الرواية الثانية معرفة ذات الحرام فاذا عرفت حرمة اناء زيد
المردد بين انائين فقد عرفت ان اناء زيد بعينه حرام ولكنك لم تميزه بشخصه ففائدة التاكيد في الرواية الاولى
الاهتمام في اعتبار العلم ودفع توهم ارادة التجوز في النسبة او المحمول وفي الرواية الثانية المبالغة في تمييزه
متعلق المعرفة اي ذات الحرام فتدبر **قوله** مثل الحكم الظاهري لا يقدح مخالفته الخ **اقول** قد تقدم
شرحها انفا فراجع **قوله** مع جعل الاخر بدلا عن الواقع الخ **اقول** يعني جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية
الحاصلة بترك الاخر في مقام الامتثال والخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال كما تقدم تحقيقه فيما

سبق قوله وحاصل معنى تلك الصحيحة الخ اقول توجيه الصحيحة بما وجهه في هذا المقام في غاية
البعد بل الوجه فيها ما عرفت فيما سبق عند الاستدلال بها للجواز لو ارتكاب الشبهة المحصورة وقد بينا
في ذلك المقام محتملات الرواية واشرنا الى ان اظهرها ما ذكره المصنف من ان المراد بها كل شيء كلي
فيه قسم حلال وقسم حرام كالجبن واللحم وغير ذلك فهو لك حلال حتى تعلم ان موضوع ابتلائك من العين
الحرام وهي اجنبية عما نحن فيه ولو سلم ظهورها في ارادة الشبهة المحصورة فلا بد من صرفها الى ما
اذا لم يكن بعض اطرافها مورد ابتلاء المكلف وغيره من المحامل بعد ان عرفت استقلال العقل بامتناع
تعلق الرخصة بارتكاب الحرام المعلوم المردد بين الاطراف التي هي من لوازم الرخصة في ارتكاب كل
ولو سلمنا امكان ذلك عقلا فلا شبهة في انه من الامور المستبعدة عن الاذهان فلا يمكن اثبا[ته]
بمثل هذه الظواهر بل لا بد في اثبات مثل هذه الاحكام التي يستبعدها العقول من ايراد نص صحيح
صريح غير قابل للتاويل وان تكلف احد على الذهن من مثل هذه الظواهر بصرفها عن ظاهرها الى[ه]
من الاستبعاد الا ترى انه لا يكاد يتوهم احد انه يفهم من مثل هذه الاخبار جواز وطي كل من المشتبهتين
اللتين يعلم بان احديهما زوجته والاخرى اجنبية وان كانت الاجنبية غير مسبوقة بالزوجية حتى
يكون مقتضى الاصل في كل منهما من حيث هي الجواز كما لا يخفى قوله والمسلم منه ما اذا لم يسبقه
بالتكليف المعين الخ اقول يعني التخيير الاستمراري انما يعقل فيما اذا كان الامر دائرا بين محذورين
او كان التكليف متعلقا بفعل مردد بين امور فيكون الاتيان بكل من تلك الافعال الذي اتى
به موافقة احتمالية لذلك التكليف المردد واما اذا كان التكليف متعلقا بترك فعل على الاطلاق
فلا يعقل التخيير الاستمراري في محتملاته لانه اذا علم بحرمة احد الانائين وجب عليه الاجتناب عن
الاناء على الاطلاق فان وجب عليه الموافقة القطعية فعليه ترك كلا الانائين مطلقا وان اكتفينا
بالموافقة الاحتمالية فعليه ترك احدهما مطلقا اذ لا يحصل الموافقة الاحتمالية لذلك النهي الا بهذا النحو
المطلوب بالنهي عن شرب ذلك الاناء ترك شربه دائما فلا يعقل ان يكون من ترك شربه حينا ما الا عن
شربه في الزمان الذي يشربه فليتنبه قوله ومنه يظهر ان الزام القائل بالجواز الخ اقول عدم
التزامهم بهذا لا يجدي في دفع النقض عنهم فان مقتضى ادلتهم الالتزام به وان تحاشوا عنه من حيث شناعته
اللهم الا ان يستندوا في الجواز الى اطلاق بعض الادلة اللفظية ويدعوا انصرافها عن مثل الفرض
بواسطة الاستبعادات المغروسة في الاذهان فليتنبه قوله خصوصا على ما تقدم من الجمع
بين الاجنبية والزوجة اقول وجه الخصوصية ان مقتضى الاصل في كل منهما من حيث هي الحرمة و
عدم علاقة الزوجية ولكنك قد عرفت انه لا يجري هذا الاصل بعد العلم بصيرورة احديهما
زوجته مع ان المفروض ان يفرض كون الاجنبية ايضا مسبوقة بالزوجية وفي هذا الفرض ايضا لا يفطن احد

الزامية ويمكن ان يكون محافظة بالخصوص بسبب ما علم من بناء الشريعة من الاهتمام في امر الفروج وعدم رضا الشارع بالاقدام على الشبهة فيها اذا كانت مقرونة بالعلم الاجمالي فتامل **قوله** لعين ما ولى من حمل الحرام على حرام خاص الخ **اقول** واولى من هذا بالحمل قوله عليه السلام ان كان خلط الحرام الحلال على ما اذا حصل الخلط عند العامل بابتياع ضمير كان لهم فيكون هذه الرواية كغيرها من الاخبار الدالة على جواز الاخذ من السارق والعامل والسلطان ونحوه مما يستند الحل فيه الى قبض الى مورد الابتلاء الى قاعدة اليد السليمة عن المعارض والله العالم **قوله** فان الخلط يصدق مع الاشتباه **اقول** المتبادر منها ارادة المزج ولعل المراد بالحرام هو الحرام المعهود عندهم الذي كانوا يجعلونه في السمن والجبن من البان الاغنام والانفحة المتخذة من الميتة مع جلدها والله العالم **قوله** فانه ذكر كلام صاحب المدارك في مقام تاسيسها قوله الخ **اقول** قال صاحب المدارك في شرح قول المحقق ره ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الاجتناب عنهما ما هذه صورته هذا مذهب الاصحاب والمستند فيه ما رواه سماعة والساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وهي ضعيفة المستند بجماعة من الفطحية واحتج عليه في المختلف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجدي المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل ولا يبعد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم يحكم بنجاسة الماء ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتامل انتهى واعترض في الحدائق بان ... اقول ... ما نحن فيه وما فرضه فيه ممكن فان مقتضى القاعدة المستفادة من الاخبار هو الاجتناب في المحصور يكون افراد الاشتباه امورا معلومة معينة بخصوصها بالنسبة الى غير المحصور ان لا يكون كذلك وما ذكر من المثال اليها انما هو من الثاني لا الاول بل ان القاعدة المذكورة انما تتعلق بالافراد المندرجة تحت حقيقة واحدة والجزئيات التي تحتها حقيقة ... فيها ... حلالها بحكمها فيعرف فيها بين المحصور وغير المحصور بما تضمنته ... جميع الاشتباه ... كان انتهى قوله ما ذكره هنا تفصيلا بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة فهو لا يخلو عن ... كما سيشير اليه ان شاء الله ولكن فصله موجود في كلام الاصحاب بين المحصورة لا يخفى عن نظرنا سيشير اليه ... فتامل **قوله** الظاهر عدم التفكيك في هذا المقام بين المخالفة القطعية والمخالفة الاحتمالية الخ **اقول** يعني مع امكان

التفكيك بينهما في هذا المقام وهذا بخلاف المقام الاول اي ما اذا كانت المخالفة للخطاب معلوما بالتفصيل
فانه يمكن الالتزام فيه بالتفكيك بما اذا كان عنوان الفعل الاستعمال في باب اطاعة الاوامر المخالفة القطعية و
الاجمالية التاو وبدعوى دلالة بعض الاخبار المتقدمة عليه ببعض التقريبات المتقدمة وشيء منهما لا يمشي في المقام
لا انه اذا علم بان هذا الماء نجس وذلك الثوب والاناء الآخر الذي هو بين يديه مثلا مغصوب بعلم اجمالي
بتوجه احد الخطابين اليه بالنسبة اليهما هو مورد الابتلاء اما خطاب لا تغصب وخطاب لا تستعمل النجس
فان بنينا على ان العلم الاجمالي بتوجه احد الخطابين المرددين بين خطاب لا تغصب ولا تستعمل النجس موجب
لتنجز التكليف به وعدم قبح المؤاخذة على المخالفة فلا يعقل الرخصة في ارتكاب شيء من الطرفين لان احتمال
كون ذلك الخطاب هو خطاب لا تغصب لا يقتضي الا ترك ذلك الثوب والاناء الذي يحتمل غصبيته فما
التصرف فيه يعلم تفصيلا بمخالفة تلك الخطاب على تقدير تحققه وان كان ذلك الخطاب هو خطاب
لا تستعمل النجس فلا يحصل مخالفته الا باستعمال ذلك الماء المحتمل النجاسة فلا يعقل في مثل الفرض الرخصة
في ارتكاب بعض الاطراف والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية اذ لا معنى للموافقة الاحتمالية في الفرض لان المردد
انما هو في نفس الحكم المعلوم بالاجمال واما ما يحصل به مخالفته على كل من التقديرين فهو معلوم بالتفصيل
وهذا بخلاف ما لو كان الخطاب معلوما بالتفصيل وتردد متعلقه بين امرين بان علم مثلا ان احد
الانائين خمر فعند تركه لكل من الانائين يحتمل خروجه عن عهدة ذلك الخطاب نعم في صورة العلم الاجمالي
بالخطاب المردد بينهما قد يعقل التفكيك كما اذا علم اجمالا بوجود خمر او مغصوب في الانائين من غير ان
يكون احتمال الخمرية قائما بطرف بالخصوص والغصبية في طرف آخر بل احتمل في كل منهما كونه خمرا او مغصوبا
وعلم اجمالا بوجود احد العنوانين فيما بين الاطراف فعند تركه لكل من الاطراف في هذا الفرض يحتمل خروجه
عن عهدة ذلك التكليف المردد ولكن غرض المصنف ره تعليل جواز التفكيك بحسب الظاهر انما هو فيما
اذا كان كل من الاحتمالين قائما بطرف بالخصوص فليتأمل **قوله** واما حكمهم بوجوب دفع الضرر
المظنون الخ **اقول** ربما يظهر من بعض كلماتهم ان مظنون الضرر كمقطوعه في كونه موضوعا للحرمة
فعلى هذا يحسم مادة النقض من اصله واما بناء على كونه طريقا محضا فالحكم باستحقاق العقاب على مخالفته
على تقدير عدم المصادفة مبني على القول بترتب العقاب على مخالفة الاحكام الظاهرية من حيث هي كما هو احد
الاقوال في المسألة بل لعله اشهرها ولكنه ليس مرضيا لدى المصنف ره كما صرح به في اول المبحث فكان نظره
في المقام توجيه حكمهم بالاستحقاق وبيان مناسبته لمذهبه من عدم استحقاق العقاب على مخالفة
الطريق عند عدم الاصابة الا من حيث التجري على القول به فليتأمل **قوله** وكذا لو كان ارتكاب الواحد
المعين ممكنا عقلا لا الخ **اقول** يشترط ان تكون المنهي عنه محل ابتلاء المكلف بالفعل لان من شرائط
التكليف بالشيء كون ترك الفعل من مقدمات حصوله ولكن خروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء موجب

لم يوجد عن مجاري الاصول فيبقى الاصل الجاري في الطرف الآخر من حيث هو سليما عن المعارض **قوله**
والاقوى الجواز **قوله** مد ظله نعم قد يقوى هنا ما اقواه من ان التقييد والتخصيص اذا كانا بقرينة منفصلة
فيقتصر فيهما على القدر المتيقن ويرجع في موارد الشك الى اصالة الاطلاق والعموم مطلقا ان كان المقيد
والمخصص دليلا لبيا من اجماع او عقل ونحوه كما فيما نحن فيه وان كان لفظيا فكذلك ايضا اذا كان اللفظ مجملا
مرددا بين الاقل والاكثر ولكن بالنسبة الى الموارد التي نشأ الشك فيها من اجمال المفهوم كما لو اخذ عنوان الابتلاء
قيدا ماخوذا من دليل لفظي وتردد مفهومه بين ما لم يكن اجنبيا عن المكلف بالمرة او كان بالفعل مورد
حاجته فيرجع في موارد الشك الى الحكم المطلق واما اذا كان الشك ناشئا من اشتباه الامور الخارجية
بان تردد الثوب الخاص مثلا بين كونه ثوبه الذي بالفعل مورد حاجته وبين ثوب شخص آخر اجنبي عنه فلا
بل يرجع الى الاصول العملية الجارية في المقام ولا يخفى عليك ان سوق عبارة المصنف ره يشعر بان محل
المقام من قبيل التقييد بالمجمل كما يؤيد ذلك تنظيره بباب المفاهيم العرفية التي يتعذر ضبط مفهومها
فعلى هذا يتجه التفصيل بين الشبهات المفهومية والمصداقية ولكن ما نحن فيه ليس كذلك اذ الحاكم بخروج
غير المبتلى عن تحت ادلة التكاليف هو العقل والعرف الذين لا بد وحكمهما مدار صدق مفهوم مجمل بل
يتعلق حكمهما بنفس المصاديق من حيث هي كما تبين في محله فيكون المتجه الرجوع الى اصالة الاطلاق
في جميع موارد الشك من غير فرق بين الشبهات المفهومية والمصداقية هذا كله على تقدير تسليم كون الطلب
ما دل على الاجتناب عن المحرمات بحكم العقل والعرف مقيدة بصورة الابتلاء وهو محل نظر بل منع كما
تقدمت الاشارة اليه آنفا اذ ليس المقصود بتحريم شيء على المكلف الا منعه عن ارتكابه بحيث لو اراد
ان يرتكبه لم يحل له ذلك فمعنى قول الشارع حرم عليكم الميتة والخمر ولحم الخنزير انه لزم عليكم الاجتناب
عن هذه الامور فليس للمكلف ان يبلي نفسه بشرب الخمر مثلا بحيث لو علم انه لو جعله من موارد ابتلائه
يضطر الى شربه باكراه ونحوه وجب عليه ان لا يجعله كذلك لان حرمة شربه عليه غير مشروط بكونه في مورد
ابتلائه كي يلزمه جواز جعله من مورد الابتلاء في الفرض المزبور بضرورة انه لو كان الابتلاء شرطا في
التحريم امتنع ان يكون التحريم سببا لحرمة نفس الابتلاء واما ما تراه من استهجان توجيه التكليف بالاجتناب
عن الغير المبتلى فهو ليس الا كقبح توجيه هذا التكليف الى من لا داعي له الى شربه بمقتضى طبعه وكقبح
توجيه الامر بفعل شيء مثل الانفاق على الاولاد ونحوه الى من يفعله بمقتضى طبعه ولكن هذا
الاستهجان العرفي في الواقع بالنهي يختص على ترك الفعل الذي هو خارج عن مورد ابتلائه ولا
داعي له الى ارتكابه او الامر بالانفاق على الاولاد بعث على الفعل حيث لا يصلح ان يكون الطلب
باعثا له على الترك او الفعل فان الاول في الاول يحصل من المكلف بمقتضى طبعه وكذا الفعل في الثاني
يصدر منه بمقتضى طبعه سواء كان هناك طلب شرعي ام لا فالطلب حينئذ لغو مستهجن ان كان الغرض منه

المستعمل الى المكلف واما اذا كان المتصور مبتليا به فلا تردد وعدم تجويز العقل كما في سائر التكاليف
ولا استهجان في التصريح بانه يحرم عليه شرب الخمر ويجب عليه الاجتناب [illegible]
عدم جواز الصلوة في الثوب الحرير او النجس وغير ذلك من التكاليف الغير المقيدة بشيء ولكن لا يترتب على
هذه التكاليف اثر عملي فيما اذا لم يكن متعلقها مورد الابتلاء للمكلف وكان ولكن المكلف لم يكن مريدا
للارتكاب بالطبع او بواسطة بعض الاغراض المقتضية للترك اذ الترك حينئذ يستند الى عدم المقتضي ووجود
الاسباب المقتضية له دون ذلك التكليف ففي مثل هذه الموارد لو وقع الشك في بقاء حرمة الخمر
استصحابا للموضوع او اصالة الحل ونحوها اذ لا معنى لاجراء الاصول الا ترتيب الاثر في مقام العمل وليس
المتعلق اثر عملي في الفرض لانه متروك على كل حال سواء كان حلالا او حراما فلو كان بعض اطراف الشبهة المحصورة
كذلك لا يجري الاصل فيه فيبقى الاصل في سائر الاطراف سليما عن المعارض وكذلك الكلام فيما لو علم
وجوب شيء مردد بين ما يصدر من المكلف على كل تقدير وبين ما لا يكون كذلك كما لو اتفق على انه
او شخص آخر مما يوجب اتيانه فيما عدى الكفاية هذا فيما اذا كان بعض الاطراف معلوما خروجه عن
مورد الابتلاء واما مع الشك في ذلك فمقتضى القاعدة وجوب الاحتياط للجهل بحصول الخروج [illegible]
يكون ما يرتكبه حراما عند ارتكابه على تقدير حرمته فيجب التجنب عنه تحرزا عن العقاب المحتمل اللهم الا
ان يقال ان اطلاقات ادلة الاصول شاملة على الاصل فان عدم شمولها لما هو مورد ابتلائه مع كونه
في حد ذاته مشمولا مشكوك الحرمة مبني على صلاحية الطرف الآخر لما نعيته بان يكون هو ايضا في حد ذاته مشمولا
مشكوك الحكم مشمولا للاطلاقات لولا المعارضة وكونه كذلك موقوف على ان يكون ذلك الطرف
في مورد ابتلائه بحيث يصح ان يتوجه عليه خطاب منجز بالامر بترتيب آثار الحلية والطهارة عليه في مقام
عمله كما هو معنى اجراء الاصول وهذا المعنى غير محرز في المقام بالنسبة الى ما يشك في كونه في مورد الابتلاء
ومالم يحرز ذلك لا يصلح مانعا عن اجراء الاصل في الطرف الآخر فليتأمل **قوله** الا ان يقال ان المستفاد
من صحيحة علي بن جعفر المتقدمة الخ **اقول** استفادة الضابط المذكور من الصحيحة موقوفة على حمل
محملها بما ذكره وهو ممنوع بل ظاهر السؤال الواقع في الصحيحة انه لم يعلم الا اصابة نفس الاناء وحيث ان وصول شيء
من تلك القطع الى الاناء لا ينفك غالبا عن اصابة الماء اشتبه تحير السائل في حكمه واجابه الامام عليه السلام
بنفي البأس ما لم يظهر شيء من الدم في الماء وهذا الجواب بحسب الظاهر جار مجرى العادة من عدم حصول العلم
باصابة الماء في مثل الفرض الا بظهور الدم فيه لان ما عداه من الامارات كاصابة الاناء او تفرق اجزاء
الدم وتموج الماء لا يورث غالبا الا الظن بالاصابة لا القطع وبهذا ظهر لك ضعف الاستشهاد بهذه
الصحيحة لمذهب الشيخ كما انه بما اشرنا اليه من ان اصابة الاناء امارة ظنية لاصابة الماء ظهر ضعف ما ربما
ما قد يقال من عدم المناسبة بين اصابة الاناء والسؤال عن حكم الماء خصوصا من مثل علي بن جعفر

فيه كما انه لا استهجان م

على ان المراد اما اصابة خصوص الماء فيبطل على مذهب الشيخ والاعم منه ومن الماء فيصير دليلا على جواز ارتكاب الشبهة المحصورة اذا كانت اطرافها من قبيل الماء وظهر الاناء في خروج بعضها عن مورد الابتلاء الفعلي وحيث تبين في محله ضعف ما ذهب اليه الشيخ تعين المعنى الثاني فليتامل **قوله** ثبت على ان الاجتناب عن النجس هو التباعد عنه على وجه لا يستعمل نفسه ولا ما يلاقيه في مطعوم او مشروب ونحوه فلو لاقى الشيء النجس في احد الانائين ولاقى ثوبه احدهما وجب الاجتناب عن ثوبه ايضا اي على تقدير ان يكون النجس ذلك الاناء الذي لاقاه الثوب لا يحصل الاجتناب عنه ما لم يجتنب عن ملاقيه فمع علم اجمالا بنجاسة احد الانائين فقد تنجز في حقه التكليف بالاجتناب عن ذلك النجس ولا يحصل الاجتناب عنه على تقدير كونه هذا الاناء الذي لاقاه الثوب الا بالاجتناب عنه وعن الثوب جميعا ولا يجدي جريان اصالة عدم ملاقاة الثوب للنجس الواقعي فيجب حينئذ من باب الاحتياط الاجتناب عن جميع الاطراف مع كل ما لاقى شيئا منها والا فلا يحصل القطع بالاجتناب عن ذلك النجس المعلوم واصالة عدم ملاقاة هذا الثوب للنجس غير مجدية فانه لا يثبت بذلك ان الاناء الذي لاقاه هذا الثوب ليس بنجس كي يوجب ذلك القطع بحصول الاجتناب عن ذلك النجس المعلوم فاحتمال كون هذا الاناء هو ذلك النجس المعلوم بالاجمال يوجب وجوب ترتيب اثر النجس الواقعي على هذا الاناء من باب الاحتياط وان شئت توضيح ذلك في ضمن مثال فنقول اذا امر المولى عبده بضيافة شخص واكرامه وجب على العبد بمقتضى العرف والعادة اكرام ذلك الشخص مع كل من يتبعه من موالي او خادم فان اكرام التابع هل هو من شئون اكرام المولى بحيث لولاه لم يحصل اكرام المولى بل يعد في العرف استخفافا به واهانة له فللتابع في خصوص هذا المقام حكم يجب اكرامه وانما الواجب اكرام المولى الذي لا يحصل الا باكرامه مع كل من يتبعه وانه تبعا للمولى يجب اكرامه فتبعيته للمولى سبب لوجوب اكرامه من حيث هو تابع فيثبت في المقام حكمان احدهما بالاصالة وهو وجوب اكرام المولى وثانيهما بالتبع وهو وجوب اكرام التابع فعلى الاول لو تردد ذلك الشخص واجب الاكرام بين شخصين لا يدخل احدهما الا ومعه خادم والاخر بلا خادم وجب اكرام الجميع من باب الاحتياط اذ على تقدير كونه ذلك الشخص الذي معه خادم لا يتحقق اكرامه بدون اكرام خادمه وعلى الثاني لا يجب اكرام الخادم لان الاصل براءة الذمة عنه وعدم كونه خادما للشخص الذي علم اجمالا وجوب اكرامه فكذلك الكلام فيما نحن فيه فان قلنا بان الاجتناب عن النجس لا يحصل الا بالاجتناب عنه وعن ملاقيه يجب الاحتياط في الجميع وان بنينا على ان الاجتناب عن الملاقي حكم شرعي اخر ثابت له بالدليل جرى في التبعية اليه الاصل كما حققه المصنف ره فليتامل **قوله** كما استفيد نجاسة البلل المشتبه الخارج

قوله هذا نظير المقام لا تمثيل **قوله** لو اضطر الى ارتكاب بعض المحتملات فان كان بعضا معينا

قوله توضيح الفرق بين ما لو اضطر الى واحد معين قبل العلم الاجمالي وبين ما لو اضطر اليه بعده هو ان الاضطرار الى الحرام رافع لحرمته واقعا اذ ما من حرام الا وقد احله الله لمن اضطر اليه فمتى اضطر الى واحد معين

يراد به ما يتم الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسائط اولا بعض ان الاجتناب حسب الاجتناب عن النجس

يحتمل ان يكون ذلك المعين هو الحرام الواقعي المردد المرتفع حرمته لاجل الاضطرار كما انه يحتمل ان يكون الحرام
المعلوم ذلك الآخر فيكون حراما فعليا فاتصاف الحرام المعلوم بها لا يعنى الحرمة فعلا غير معلوم فيرجع في
الطرف الآخر الذي يحتمل ان يكون حراما فعليا الى اصل البراءة وان شئت قلت ان الواحد المعين الذي
اضطر اليه حلال في حقه جزما سواء كان نجسا او خمرا وبعد ذلك العلم لم يكن والطرف الآخر شيء مشكوك الحلية
فيرجع فيه الى الاصل السالم عن المعارض وهذا بخلاف ما لو اضطر الى واحد غير معين حيث ان الاضطرار
لم يتعلق بنفس الحرام ولو على سبيل الاحتمال كما في الفرض السابق بل تعلق بما هو اعم من الحرام بحيث لو علم
بالحرام تفصيلا لوجب عليه الاجتناب عنه واختيار الطرف الآخر وهذا دليل على ان ذلك الحرام المعلوم
بالاجمال متصف بالفعل بصفة الحرمة يجب التجنب عنه مع الامكان فان المعيار في تشخيص كون العلم الاجمالي
منجزا للتكليف وعدمه هو كون كل واحد من اطراف الشبهة على وجه لو علم المكلف تفصيلا بكونه ذلك
الحرام المعلوم بالاجمال لتنجز في حقه التكليف بالاجتناب عنه ومقتضى كونه حراما بالفعل وجوب التجنب عنه
بترك جميع محتملاته وحيث تعذر ترك الجميع حكم العقل بمعذوريته في ترك البعض الذي اضطر اليه في المخالفة
الاحتمالية الحاصلة بفعل هذا البعض لا مطلقا وبعبارة اخرى توجيه الخطاب بالاجتناب عن ذلك الحرام المردد
بين الاطراف في الفرض الاول غير محرز وفي الثاني محرز وهو مقتض لوجوب الاجتناب وما يصلح للمانعية
عن تنجزه ليس الا الاضطرار وهو لا يصلح مانعا عن نفس التحريم ولا عن تنجزها راسا وانما يمنع عن المؤاخذة على
ارتكاب المحرم على تقدير تحققه بفعل ما اضطر اليه لا غير فاحتمال مصادفة الحرام في سائر المحتملات التي لم يضطر
الى فعلها سبب تام لوجوب التجنب عنها عقلا كما انه كذلك فيما اذا حصل الاضطرار بعد حصول العلم الاجمالي
وان تعلق ببعض معين فان الاضطرار الحاصل فيما بعد ليس الا كاراقة بعض اطراف الشبهة او تلفه او خروجه
عن مورد الابتلاء المكلف ومن الواضح ان هذا لا يجدي في جواز ارتكاب سائر الاطراف التي وجب التجنب
عنها لاحتمال مصادفتها للحرام الذي تنجز التكليف بالاجتناب عنه بواسطة العلم فتلخص مما ذكرناه انه متى
اضطر الى واحد معين قبل العلم الاجمالي ومعه يرجع في حكم سائر الاطراف الى اصالة البراءة وان اضطر اليه
بعد العلم او اضطر الى واحد غير معين سواء كان قبل العلم او بعده عمل في سائر الاطراف بما تقتضيه قاعدة
الشغل **قوله** قده ان يمنع الابتلاء به بعد في المتدرجات **أقول** ما ذكره قده فارقا بين التدريجي والدفعي
في غاية الاشكال اذ لا امتناع عقلا ولا عرفا بل ولا استهجان ابدا في توجيه الخطاب الى المكلف بترك الفعل
في زمان متأخر عن زمان الطلب بان يقول له لا تصم يوم الخميس ويقول لا تصم يوم الجمعة او امره بوطي زوجته في
اليوم الاول من الشهر المقبل او ترك وطيها في ذلك اليوم كما هو الشأن في جميع التكاليف المؤقتة فلو توقف
الخروج عن عهدة شيء منها على مقدمة متقدمة كالمشي الى الحج مثلا لا يعذر المكلف في مخالفتها بترك تلك المقدمة
التي يعلم بانه لو تركها يقع في مخالفة ذلك التكليف فاذا تردد ذلك التكليف وجوبا كان او تحريما

بين امرين مختلفين بالزمان وجب عليه الاحتياط بلا تامل ولا اشكال على الاشكال المعروف بالنسبة الى
جميع التكاليف الموقتة التي يجب التهيؤ للخروج عن عهدتها في وقتها قبل حضور اوقاتها وقد فرغنا عن حل هذا
الاشكال في محله فتنظير هذه الموارد على ما كان بعض اطراف الشبهة خارجا عن مورد الابتلاء قياس مع
الفارق فان الخطاب بغير المبتلى به غير منجز تعليقا بل ليس لوجوب الاجتناب عنه بالنسبة الى المكلف الذي ليس من شأنه
الابتلاء به اثر عقلي فيستهجن عرفا بل يقبح عقلا نهيه عنه لو اريد بذلك بعثه على الترك كما تقدم توضيحه
فيما سبق وهذا بخلاف ما نحن فيه فانه يعد عليهما بالابتلاء بكل من الطرفين في زمانه لدليل النهي عن اجتنا
منه هيهنا بل هو نهي حقيقي بداعية الامتثال وترك الفعل في زمانه بحيث لو توقف على تمهيد مقدمة
وجب عليه تحصيلها ولكن في مسئلة الحائض لا يجب الاحتياط لاجل الطرق المنصوبة لها شرعا في تشخيص ايام
حيضها مثل الرجوع الى التميز وغيره مما ذكر في محله فتخرج بسببها عن موضوع مسئلتنا كما لا يخفى واما
مسئلة التاجر فيجب عليه الامساك عن المعاملات التي لا يعلم حكمها اذا احتمل ابتلائه بمعاملة ربوية
ان لم يكن له علم اجمالي ضرورة ان الجاهل بالاحكام الشرعية اذا تمكن من الفحص والتعلم غير معذور اتفاقا
فيجب عليه اما الاحتياط او التعلم دفعا للعقاب المحتمل ولان الجهل بالنسبة اليه عذر لا عقلا ولا شرعا كما سيجيء
تحقيقه عند تعرض المصنف ره لبيان حكم العامل بالبرائة قبل الفحص فهذا المثال خارج عما نحن فيه نعم
لو عرف احكامه وعلم اجمالا بانه يبتلى بمعاملة ربوية في يومه او شهره مثلا وعلم وجه لا بالخصوص لا يبعد ان
يكون مثالا لما نحن فيه فتامل **قوله** ولكن الاظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا في المثال الثاني من المثالين
المتقدمين **اقول** ولعل نظره في ايجابه للاحتياط في المثال الثاني الى ما اشرنا اليه من انه مورد للاحتياط
وان لم يكن مقرونا بعلم اجمالي وفي المثال الثالث الى ان المكلف به في الحقيقة هو الوفاء بالنذر او الحلف
وهو تكليف وجوبي سواء كان متعلقه فعل شيء او تركه فعند اشتباهه في امور محصورة يندرج في
موضوع المسئلة الباحثة عما اشتبه الواجب بغير الحرام وستعرف ان الحكم فيه وجوب الاحتياط وخروج
بعض الاطراف عن مورد الابتلاء فعلا مما لا اثر له في تلك المسئلة واما شبهة عدم تنجز التكليف بالواجبات
المشروطة التي منها التكاليف الموقتة لا بعد تحقق شرائطها وحضور اوقاتها فلا يعقل وجوب الاحتياط
في مثل الفرض حيث انه فرع تنجز التكليف بالواجبات فهي شبهة سارية غير مختصة بالمقام ضرورة
عدم الفرق من هذه الجهة بين المقدمات العلمية والمقدمات الوجودية التي لا يتمكن من فعلها الا قبل
تنجز تلك التكاليف كالمسير الى الحج والغسل لصوم الغد وغير ذلك مما لا يحصى وقد اتضح حلها في محله
قوله لعدم جريان استصحاب الطهر **اقول** وجهه واضح فانها تعلم بانها اما بالفعل حائض او انها
حائض قبل هذه الايام فلا يبقى معه مجال للاستصحاب طهرها ومن حيث انها علمت اجمالا بانتقاضها في
هذا الشهر وحدوث نقيضها الانتقال فعلى هذا يجب الرجوع الى استصحاب الحيض لانا نقول هذا انما

استصحاب ضدّ الحالة السابقة مع عدم الاولى في مسئلة من تيقّن حدثا وطهارة وشكّ في المتأخّر منهما و
ستعرفه في مبحث الاستصحاب ضعفه وانّ الاقوى فيه هو الرجوع الى سائر الاصول الجارية في المقام
فهي بعد ان علمت على سبيل الاجمال بعروض الحيض عليها في هذا الشهر وكونها امّا حائضا او
طاهرة تشكّ في موضوعات المسئلة كما ستتّضح حالها ان شاء الله في ذلك المبحث **قوله** لأن
فساد الربوي البيّن انّما هو الحكم التكليفي الخ **اقول** يعني الحكم التكليفي المنجّز في مقام العمل بفساده والعقوبة
في المغصوب الذاتي فانّ تنجّز التكليف بالاجتناب عنه وعلم كونه معدودا في محلّ العقد والّا فقد ورد
منه هذا الحكم التكليفي الواقعي لفساد الصلوة الواقعة في اجزاء الحيوان الذي لا يحلّ اكله فلا مانع
عن الالتزام في مواضع الشكّ بعلية كلية لاحتمال الرجحان وبطلان الصلوة الواقعة فيه لقاعدة الشغل واصالة
الفساد وكذلك الكلام في المقام فتدبّر **قوله** اللهمّ الّا ان يقال انّ العلم الاجمالي الخ **اقول** لا
مسرح لهذا القول في المثال المزبور اي فيما اذا علم اجمالا بابتلائه في اليوم او الشهر بمعاملة ربويّة
قد علم تفصيلا بانّ عموم اوفوا بالعقود وكذا احلّ الله البيع مخصّص بقوله تعالى وحرّم الربوا فلا يجوز التمسّك
بالعموم في شيء من الاطراف في شيء من المعاملات التي يشكّ في كونها ربويّة سواء كان هناك علم اجمالي بابتلائه
بمعاملة ربويّة ام لا لما تقرّر في محلّه من عدم جواز التمسّك بالعمومات في الشبهات المصداقية نعم
للكلام مجال فيما اذا علم اجمالا بفساد بعض المعاملات التي يكون بعض اطرافه مورد ابتلائه كما لو علم اجمالا
بانّ عموم اوفوا بالعقود واحلّ الله البيع مخصّص امّا بالنسبة الى بيع الخبز واللحم ونحوه ممّا يبتلى به
عادة او بالنسبة الى بيع السمور والفنك ونحوه ممّا لم يعرف حقيقته ولا يبتلى الّا بشيئه فضلا عن بيعه
وسوق عبارة المصنّف ره يشعر بارادته ما هو مثل هذا الفرض فكانّه اراد بتخصيص المثال و
اراد بيان الحكم فيما كان الشبهة فيه حكميّة لا موضوعيّة خارجيّة كما في مثال الربوا فتأمّل **قوله**
لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية والعمليّة **اقول** الفرق بينهما في بادي الرأي هو انّ العمل
في باب الالفاظ بظهور اللفظ من حيث هو في كون مدلوله مرادا للمتكلّم وكون المدلول مورد
الابتلاء للمكلّف في مقام عمله حيث لا مدخلية له في ذلك فمتى علم اجمالا بورود تخصيص او تقييد او
ارتكاب تجوّز بالنسبة الى شيء من الظواهر عرضة الاجمال وسقط عن الاعتبار من غير فرق بين كون
اطراف ما علمه بالاجمال مورد الابتلاء المكلّف وعدمه هذا ولكن التحقيق انّ العلم الاجمالي الذي
يكون بعض اطرافه خارجا عن مورد الابتلاء لا يصلح مانعا عن العمل بما يقتضيه الشكّ في الطرف الآخر
الذي هو محلّ الابتلاء من الرجوع الى الاصول المقرّرة للشكّ لفظيّة كانت ام عمليّة ولكن فرق بين
ما هو مناط الابتلاء في مجاري الاصول اللفظية والعمليّة فانّ العبرة في الاوّل بكون ما يجري فيه
الاصل مورد ابتلاء المكلّف من حيث الحاجة الى معرفة ما اراده المتكلّم من الكلام بحسب ما اضمر الباعث له

على فرض شموله كان المعلوم اثره على ما التبس عليه والى تشخيصه ثم لم يكن اصلا بل كان من قبيل الشبهة في
الحكايات فلو علم العبد اجمالا باشتمال الكتاب المرسل اليه من مولاه على تعليمات لم يقصد بها ظواهرها
واشتبهت تلك الفقرات بغيرها لم يجز له الاعتماد على ظواهر شيء منها لتطرق احتمال ارادة خلاف الظاهر في كل فقرة
منها بحيث يأتيها في ما عداها فيعرضها الاجمال وهذا بخلاف ما لو علم اجمالا بانه يكون هذا الكتاب كتابا
او كتابا آخر يرسله الى شخص آخر او كتاب آخر مرسلة من شخص الى العبد مما لا حاجة له الى معرفتها ولو كان
الكتاب ايضا كتابة مولاه مما لا بد له من معرفته لولائه والخروج عن عهدة ما فيها من التكاليف وجب عليه
الاخذ بظواهر كل منهما من باب الاحتياط حيث ان المورد ح يصير من قبيل الشبهة المحصورة بالاجمال وهذا
بخلاف ما لو كان العلم متعلقا بخصوص احد الكتابين فانه ليس من هذا القبيل كما ستجيء توضيحه في
الاستصحاب ان شاء الله وهكذا الكلام في الكتب المصنفة الواصلة الينا فلو علم اجمالا باشتمال شيء منها
على كنايات واستعارات ومجوزات كثيرة لا يفي بيانها القرائن المعهودة بينها او اشتمالها على اغلاط
كثيرة وتحريفات غيرت المعاني على وجه احد من الشبهة المحصورة لا يجوز الاستناد الى شيء مما يظهر من فقراتها
التي يحتمل صيرورتها من اطراف الشبهة الى المصنف ذلك الكتاب ولو علم اجمالا بان الرسالة العملية التي للتقليد كذا
او شيء من كتب التواريخ التي لا حاجة الى معرفة مضامينها لا ينتج ذلك عدم جواز العمل بظواهر الرسالة
وكيف كان ففي مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع وتجارة عن تراض ونحوها لا يجوز الاخذ بعمومها
لقيد العلم الاجمالي بطرو تخصيص عليها من غير موجب ان يكون الخارج بالفعل موردا لابتلاء المكلف في
عديدة فان هذه العمومات هي مورد ابتلاء المكلف وقد عرضها الاجمال لقيد العلم بعدم ارادة
جميعها ولا يجدي في ذلك انسباك المخصص ومرددة بين امور ليس بعضها موردا لابتلاء المكلف في
نظام الشبهة المحصورة المقتضي لان العبرة في المقام بالحاجة الى معرفة حكمها في استكشاف ما اريد بهذه
العمومات فلاحظ وتدبر **قوله** فان دعوى عدم شمول ما دل على وجوب حفظ الفرج عن الزنا
الخ **اقول** لا يخلو عن بعد جدا ان يدعى الانصراف في مثل هذه التكاليف المشتركة المعلوم تعلقها بكل مكلف
نحو الخنثى وان قلنا بانه طبيعة ثالثة لا رجل ولا انثى فلا يبعد الادلة الشرعية الدالة على انه يجب على الرجال
والنساء حفظ فروجهم ولكن يفهم حكمه منها شبهة الطائفتين في مثل هذه التكاليف ينطبق عليه الاحتياط كما تقدم
الانصراف بحسب الظاهر لا يبعد الا بالنسبة الى التكاليف المخصوصة باحدى الطائفتين كوجوب صلاة الجمعة على
الرجال ووجوب سترها بالجسد عن النظر في الصلاة على النساء وهذه الدعوى غير بعيدة ولكن الظاهر ان
الانصراف بدوي منشأه عدم وضوح حال الفرد بحيث لو علم باخبار معصوم ونحوه انه من هذا الصنف
فلا يكاد يشك احد في استفادة حكمه من الادلة فتأمل **قوله** بناء على العمل بالاصل
فيهما الخ **اقول** لو بنينا على ان العلم الاجمالي بمخالفة احد الاصلين للواقع غير مانع عن جريانهما ما لم

ليستلزم مخالفة عملية لما علم بالاجمال وهو مبني على القول بعدم جواز ارتكاب شيء من الاطراف ايضا الفرق
بين ما كان الاصل في كل واحد من المشتبهين في نفسه هو الحل او الحرمة فيحكم في الاول بوجوب تركهما من باب
الاحتياط وفي الثاني لاجل استصحاب الحرمة الحاكم على ما هو ثابت عند الاشتغال ويظهر الثمرة في ترتيب الآثار
المرتبة على الحرام الواقعي كنجاسة ملاقيه فلو كان الاناءان معلومي النجاسة سابقا يجري الاستصحاب فيهما ويترتب
عليه الحكم بنجاسة الملاقي لاحدهما وهذا بخلاف ما لو حكمنا بوجوب الاجتناب عنهما من باب الاحتياط
كما عرفته فيما سبق ولكنك عرفت في مبحث العلم الاجمالي ان المبنى فاسد وسنشير اليه ايضا فيما يأتي
وتمام الكلام فيه في مبحث الاستصحاب **قوله** ولا يلزم هنا مخالفة قطعية في العمل الخ **اقول** مقتضى بناء
البرهان العمل بالاصل فيهما ولكن يرد عليه ان المانع عن جريان الاصل فيهما هو العلم بمخالفته للواقع لا
مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال فان عدم الالتزام بنجاسة كلا الانائين المعلوم صيرورة احدهما طاهرا
ليس نقضا لليقين بالشك كي يتمسك بادلة الاستصحاب بل هو نقض لليقين باليقين وكيف لا والا لم يكن
يتفاوت الحال في ذلك بين ان يكون للمعلوم بالاجمال اثر عملي او لا يكون فلا بد من ملاحظة ان الادلة هل تقتضي
الالتزام ببقاء نجاسة كليهما اذ لا شك في عدم كونهما كذلك ولا ببقاء نجاسة احدهما معينا لانه ترجيح
بلا مرجح ولا مخيرا فان احدهما المخير ليس بفرد ثالث غير هذين الفردين اللذين لا يمكن ان يشملهما
ادلة الاستصحاب وسيأتي مزيد توضيح لذلك في محله ان شاء الله فالحق ان العلم الاجمالي مانع عن جريان
الاصول مطلقا سواء استلزم ذلك مخالفة عملية للمعلوم بالاجمال ام لا فليس لمن جوز ارتكاب ما عدا مقدار
الحرام ان يلتزم بالتفصيل المزبور نعم حيث زعم هؤلاء المجوزون ان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصل
في الجميع لا فيما عدا مقدار الحرام لزعمهم ان الجميع معلوم الحرمة فلا يجري فيه الاصل وما عدا مقدار الحرام
مشكوك الحرمة فيجري فيه اذ له حل كل ما لم يعلم حرمته فعليه ان يلتزم بتفصيل آخر بين ما لو كان الاصل في
الاطراف من حيث هو الحل والحرمة بان يفصل في الجواز في القسم الثاني على العدد المتيقن عكس القسم الاول
فلو كان عنده عشر اواني وعلم اجمالا بنجاسة احدها واحتمل نجاسة ما عداها ايضا فان كان الاصل فيها
الطهارة جاز له ارتكاب ما عدا واحدة منها وان كان الاصل فيها النجاسة فبالعكس ولعلهم يلتزمون بهذا
التفصيل بل هذا الذي التجليل ليس بتفصيل في المسألة بل هو في صورة العلم بنجاستها فحال الثانية بمنزلة
ما لو علم بنجاسة تسعة من هذه الاواني العشر بحكم الاستصحاب فما عدا مقدار الحرام ليس الا واحدة فليتأمل
ثم ان المصنف قده لم يتعرض للقول بالجواز مطلقا من انه هل يلزمه الفرق ام لا فكانه لعدم ثبوت قائل صريح
بهذا القول وكيف كان فعلى هذا القول يتجه التفصيل المزبور بل لا محيص عنه بناء على ان مستنده عموم
الاخبار الدالة على حلية كل شيء لم يعلم حرمته وعدم صلاحية العلم الاجمالي لصرفها عن اطراف الشبهة
لاختصاصها بما اذا لم يكن المشكوك حالته السابقة معلومة والا فيرجع في حكمه الى عموم ادلة الاستصحاب

يكون منهما عليها نعم لو اعترف من قال بهذه القول بان العلم الاجمالي مانع عن جريان الاصل مطلقا وان مقتضى
القاعدة في الشبهة المحصورة هو الاحتياط ولكنا استند في اثباتها الى بعض الاخبار الخاصة المتقدمة
او ظهور قوله كل شيء فيه حلال وحرام حتى تعرف الحرام منه بعينه فقد عدا ما يمكن الالتزام بالعموم **قوله**
ولا دليل على حرمتها اذا لم يتعلق بالعمل الخ **اقول** وهذا لا يجدي في الفرق المزبور اذ لا يكفي عدم
الحرمة في اثبات وجوبها فليتامل **قوله** الا ان استند لا لبعض المجوزين للارتكاب الخ **اقول**
هذا الاستدلال لا ينافي الالتزام بالفرق المزبور اذ المقصود بالاصل هو القاعدة المقررة التي
يرجع اليها الشاك لولا علمه الاجمالي بمخالفتها للواقع والاصل في الاموال وان كان حرمة التصرف وعدم
وصولها اليه الا بناقل شرعي ولكن قاعدة اليد فيما يجده المكلف تحت يده او وصل اليه من غيره بطيب نفسه
حاكمة على اصالة الحرمة فالقائل بجواز الارتكاب فيما عدا مقدار الحرام على تقدير التزامه بالتفصيل ربما
ايضا لا بد ان يقول في مورد الرواية ايضا مع قطع النظر عن الرواية بجواز ارتكاب ما عدا مقدار الذي
علم بحرمته اجمالا لعموم الادلة فان قاعدة اليد تقتضي حليته فلاحظ وتدبر **قوله** واخبار وجوب الاجتناب
مختصة بغير الشبهة الابتدائية اجماعا **اقول** يعني الشبهة الابتدائية الموضوعية الحكمية فان
كونها مختصة بالنسبة اليها محل الخلاف كما هو واضح **قوله** فهي على عمومها للشبهة الغير المحصورة
ايضا اخص مطلقا الخ **اقول** ليس المقصود بهذه العبارة ادعاء ان اخبار وجوب الاجتناب بعد تخصيصها
بواسطة الاجماع بغير الشبهة الابتدائية حالها حال الخاص المطلق في وجوب تخصيص عمومات اخبار الحل
بها فان تخصيص احد المتعارضين بدليل منفصل من اجماع ونحوه ثم ملاحظة النسبة بينهما خلاف ما
يقتضيه قاعدة الجمع كما ستحققه في محله بل غرضه ما بينه في ذيل كلامه بقوله والحاصل الخ ومحصوله
ان اخبار حل الشبهة واخبار وجوب الاجتناب بظاهرهما متعارضة على سبيل المباينة ولكن ثبت
بالاجماع ان الشبهة الابتدائية غير مرادة باخبار وجوب الاجتناب كما انه ثبت بالادلة المتقدمة
ان الشبهة المحصورة غير مرادة باخبار الحل فكما يمكن الجمع بينهما بحمل اخبار الحل على ما عدا الشبهة
المحصورة كذلك يمكن الجمع بينهما بحملها على ما عدا الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي محصورة كانت
ام غير محصورة وحمل اخبار وجوب الاجتناب على مطلق الشبهة المقرونة بالعلم فانها على عمومها
للشبهة الغير المحصورة ايضا اخص من مطلق الشبهة فلا تصلح اخبار الحل مانعة عن شمولها لاخبار المنع
للشبهة الغير المحصورة حيث انه يبقى لاخبار الحل مع ذلك مورد يصح حملها عليه اللهم الا ان يدعى
استلزامه لحملها على الافراد النادرة ومنه ما ستعرف **قوله** الا ان يقال ان اكثر الشبهات الابتدائية
ترجع بالاخرة الى الشبهة المحصورة الخ **اقول** يتوجه على هذا القول ما اشار اليه فيما سبق من
ان غلب مصاديقها في اكثر الموارد خارج عن مورد الابتلاء فلا يكون مثل هذا العلم مانعا عن

شمول الاخبار لما هو مورد الابتلاء لان العلم الاجمالي انما يمنع اذا كان له اثر في تنجز خطاب الكف
في مقام العمل كما عرفته فيما سبق ولعله اراد من الامر بالتدبر الاشارة الى ذلك والله العالم قوله
الا ان يدعى ان المراد جعل الميتة في مكان الجبن في مكان واحد الخ اقول ارادة هذا المعنى
بعيد عن سوق الرواية ثم انما يعبر بمثل هذا التعبير اذا كان الشك في حرمة ما يوجد في غيره من
الاماكن ناشئا من جعل الميتة فيه في ذلك المكان بان احتمل كون ما يوتى به من السوق ويبتلى
بشرائه المكلف هو من ذلك الجبن فمثل هذا الغرض يقال في مقام الاستنكار والاستبعاد
امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض واما لو اريد المعنى الثاني فيقال في مقام الجواب اذا
بعض الناس في مكان واحد يجعل فيه الميتة فكل الناس وفي جميع الاماكن يفعلون هكذا فما علمت
انه من ذلك المكان فلا تاكله هذا مع انه لو كان المراد بالرواية هذا المعنى لكان على الامام ان يستفصل
عن انه هل يحتمل كونه جبن ذلك المكان قلت الانصاف ان الرواية كالصريح في كون الجهل عند كثرة الحرام
عددا وان الالتزام بالتحرز عن جميعها من المستنكرات عند العقلاء وخروج بعض اطراف الشبهة في
مورد الرواية عن مورد الابتلاء لا ينافي ظهورها في المطلوب كما لا يخفى على المتأمل قوله
اما قوله ما اظن كلهم يسمون الخ اقول قد يتراءى من هذه العبارة ان غرضه بهذا التفسير حمل
الظن على ارادة ما يقابل الشك والوهم كي ينافي بذلك في الاستدلال المزبور فعلى هذا يتحقق
التنافي بينه وبين قوله فيما بعد الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي اذ لا علم اجمالا
بعد فرض حمل الظن على المعنى المزبور فالظاهر انه لم يقصد بهذا التفسير ما ينافي ما ادعاه اولا من انه
هو الظاهر منه من العلم بعدم تسمية جميعهم حين الذبح فكانه قد تبين له لم ينافي ظهور هذه الفقرة في
هذا المعنى بل تاكيد ارادة ما نحن فيه منها بحمل قوله امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما
في الارض على ارادة جبن سائر الاماكن فكانه عليه السلام بعد ان ذكر هذه القضية اراد بيان حكم
المشكوك البدوي بقوله فما علمت فيه ميتة فلا تاكله وما لم تعلم فاشتر وكل وبع ثم اكد ذلك ببيان
فعله فزاد بقوله والله اني لاعترض السوق الخ انه لبيان اشتغاله علي ولا اظن بجابر بما فاد بذلك
بل يعلم اجمالا بان جميعا منهم لا يسمون ومع ذلك يشتري ما في ايديهم وان كان مقتضى الاصل عدم
الحلية كما في اللحم والجبن بناء على حرمة ما يطرح فيها اذا كان من الميتة فهو بالاعتماد على يد المسلمين وسوقهم
فيتوجه على هذا ما ذكره بقوله الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي الخ وجه الكلام
كما في مسوغ للارتكاب كون الشبهة غير محصورة ولكن يتوجه عليه ان الغالب خروج بعض الاطراف عن
مورد الابتلاء فهذا هو المسوغ للارتكاب غالبا لا كون الشبهة غير محصورة ولعله اراد من الامر بالتدبر
الاشارة الى ذلك والله العالم قوله فتأمل اقول لعله اشارة الى ان عدم الاعتناء باحتمال

الموهوم انما هو في المضار الدنيوية التي يجوز عقلا ان يوطن النفس على تحملها على تقدير المصادفة لبعض الاغراض
العقلائية لا بالنسبة الى العقاب فان التحرز من محتمله لازم عقلا وان كان احتماله في غاية البعد فلا بد
ان يكون بعد الاحتمال بمثابة القطع بالعدم كما هو مناط الرخصة في حكم العقل ولكن للمستدل ان يقول
ان المحتمل انما هو حصول مخالفة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال بهذا الفعل وهي ليست علة تامة
لاستحقاق العقاب حتى يلزمه احتمال العقاب كي يقتضي بمقتضى قاعدة حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل
بل هي علة لذلك على تقدير تنجز ذلك التكليف وعدم كون المكلف معذورا في مخالفته وهو موقوف
على ان يكون احتمال حصول مخالفته بهذا الفعل احتمالا معتنى به لدى العقلاء والا فالعلم الاجمالي بثبوت
حرام في العالم لا يصلح ان يكون بيانا لحكم هذا الفعل الذي يحتمل مصادفته لذلك الحرام احتمالا ابعد
غير معتد به لدى العقلاء فيكون قبيحا بلا بيان فتأمل **قوله** هذا غاية ما يمكن ان يستدل
به على حكم الشبهة الغير المحصورة **اقول** هذا على تقدير تفسير الشبهة الغير المحصورة بما كثرت اطراف
الشبهة بحيث يعسر عدها او يكون احتمال مصادفة كل واحد من اطراف الشبهة للحرام المعلوم بالاجمال
موهوما في الغاية او غير ذلك مما ستسمعه فيكون تسمية الشبهة غير محصورة على جميع تلك التفاسير
مبنية على المسامحة واقامة الدليل على جواز ارتكابها على جميع تلك التفاسير لا يخلو عن اشكال والحق
ان يقال في تفسيرها ان الشبهة الغير المحصورة هي ما لم تكن اطرافها محدودة مضبوطة غير قابلة للزيادة
والنقصان والمحصورة ما كانت كذلك فلو علم مثلا بحرمة شاة من قطيع غنم محدودة معينة بحيث لو
سئل عن الحرام يجعله مرددا بين احاد تلك القطيع فيقول هذا او هذا او هذا الى آخرها لكانت الشبهة
محصورة سواء قلت اطراف الاشتباه ام كثرت ولكن الغالب مع كثرة اطرافها كون بعضها خارجا عن
مورد ابتلائه فلا يجب الاجتناب فيها لذلك لا لكونها غير محصورة وهذا بخلاف ما لو علم بان ما
يرعاه هذا الراعي بعضها موطوئة ولكن لم يكن له احاطة بجميع ما يرعاه مما هو من اطراف الشبهة
فليس له ان يجعل الحرام مرددا بين احاد معينة بل لو سئل عن حال كل فرد لاجاب بان هذا اما حرام
او الحرام غيره مما يرعاه هذا الراعي على سبيل الاجمال من غير ان يكون له احاطة باطراف الشبهة ففي مثله
لا يجب عليه الاجتناب عن كل ما يحيط به من الاطراف حيث انه يحتمل ان يكون الحرام فردا آخر غير ما
احاط به اذ الاصل فيما احاط به في مثل الفرض سليم عن المعارض فانه لا يعارضه اصالة عدم حرمة
غيره اذ لا اثر لهذا الاصل ما لم يحرز ان ذلك الذي يمكن ان يكون طرفا للشبهة مما يعلمه ويبتلي
به فهذه المستند لجواز ارتكاب الشبهة الغير المحصورة بناء على هذا التفسير الذي هو في الحقيقة ابقاء
للفظ على حقيقته انما هي سلامة الاصل فيما احاط به من الاطراف عن المعارض ولا يتفاوت الحال في
ذلك بين قلة الاطراف وكثرتها فلو دخل في قرية مثلا وعلم اجمالا بان واحدا ممن يبيع الطعام في هذه

القريبة فهو المحرمية والاطراف مثل هذه الشبهة عادة لا تتجاوز عن العشرة فان احاط بجميع من بيده الطعام فيه
كانت الشبهة محصورة وان احاط ببعضه منهم ولم نعلم باحصارهم فهي كانت الشبهة غير محصورة وفي
العبارة المنقولة عن صاحب المدارك في صدر البحث اشارة الى ما اخترناه من التفسير فلا تغفل
قوله وفي المسئلة فروع غيره يكتفي فيه بالظن اه **اقول** هذا اذا كان الظن ثابتا اعتباره بدليل عقلي او نقلي
حتى العمل بالظن كما حققه المصنف ره في المقصد الثاني من مقاصد الكتاب فيشمل هذا الظن الحاصل من
مجموع الادلة لما الادليل على اعتباره فليتامل **قوله** ره لا اقوى في المسئلة الخ **اقول** هذا تصريح
على الوجه الخامس **قوله** والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل **اقول** يعني مطلقا سواء كان من اول
الامر عازما على ارتكاب الكل ام لم يكن اذ لا يجوز ان يرخص الله في ارتكاب الجميع كما اشار اليه في وجه
المقام وتقدم شرحه في الشبهة المحصورة **قوله** هذا اذا قصد الجميع من اول الامر لانفسها الخ
اقول يعني ان الكلام الواقع في المقام من انه هل يجوز ارتكاب الجميع مع القصد كما هو ظاهر اطلاق
كلماتهم ام يجوز ارتكاب الجميع بلا قصد ام لا يجوز مطلقا كما هو مقتضى التحقيق انما هو فيما اذا ارتكبه
بارتكاب الجميع للتوصل الى ارتكاب الحرام فان هذا انما لا ينبغي التامل في عدم جوازه بل قصدها الا
نفسها من حيث هي فهذا هو محل الكلام فتصور ارتكاب الجميع [illegible] الو قصدها
التوصل الى فعل الحرام فهذا انما لا ينبغي الريب في عدم جوازه [illegible] قصدها لا نفسها
من حيث هي وهذا ايضا بمقتضى الوجه الخامس لا يجوز لكن [illegible] كلماتهم وكذا الاجماعات الدالة
على الجواز على تقدير عمومها للاتمام جوازه [illegible] ارتكاب الجميع بلا قصد [illegible]
الصورة يجوز ارتكاب الجميع بمقتضى الوجه الخامس ولكن على حسب ما يقتضيه التحقيق [illegible] المنع عن
ارتكاب الجميع في هذه الصورة ايضا فليتامل **قوله** اما اولا فلان جعل الالف من غير المحصور الخ
اقول هذه مناقشة في التمثيل لا في جعل الالف من غير المحصور اذ لو جعل بدل الالف [illegible]
او بلوغها الحد لا يعتني العقلاء بالاحتمال الساقط في كل واحد من الاطراف كما هو ظاهر عبارة المصنف ره
لم يكن يسلم عن هذه المناقشة كما لا يخفى **قوله** نعم غاية ما ذكروه [illegible] ان يذكر في مقام ضبط
المحصور وغيره الخ **اقول** قد عرفت امكان ضبطهما بغير ما ذكر بما يحصل الفرق الوثوق [illegible]
فتامل **قوله** ره ذا شك في كون الشبهة محصورة الخ **اقول** بناء على ما اخترناه [illegible]
حال المثال ما لو شك في كون بعض الاطراف مورد للابتلاء [illegible] بعض الكلام فيه
قوله اذا كان الحرام المردد بين الامور اقل الكثرة الخ **اقول** على ما اخترناه في تفسير الشبهة
الغير المحصورة هذا البحث ساقط عن [illegible] اليه من عدم [illegible] كثرة المحتملات [illegible] بل
العلم باحصار الحرام المعلوم بالاجمال فيما احاط به من الاطراف [illegible] عدمه واما على

المشهور من ... بانها مدار كثرة المحتملات بينها والحق ما ذكره المصنف قده من الحاقه الى مثل ... بانها

لان المدار عنده في حصر وعدم الشبهة غير محصورة ان يصير الحرام فيما بين اشباه على حيث يوهن

احتمال الحرمة في كل فرد من اشباه ان اراد رفع باحتمال كون المحرم هو ما عداه من الافراد الكثيرة ولهذا

ربما علل عدم وجوب الاجتناب بان احتمال الحرمة لما كان في كل فرد موهونا بحيث لا يعتنى به العقلاء

العقلاء لا يستقل العقل بوجوب الاجتناب عنه كما تقدم في الدليل الخامس ومعلوم ان الكثرة لا توجب

الوهن الا اذا كان بين الافراد مباينة لهذا الحرام في وصف الحرمة اذ من البين ان اشتباه الحرام في

محرمات اخر وفيما كان اكثر منه حراما لا يوجب وهن احتمال الحرمة وزعامة في اشتباه مائة شاة محرمة

في خمسمائة شاة تكون نسبة المحرمة الى ما عداها كنسبة شاة محرمة في خمس شياه فكما ان هذا ليس من

الشبهة الغير المحصورة فكذلك الاول لان الاحتمالات المتباينة الموجبة لوهن احتمال فيه ايضا ليس

الا خمسة لان حرمة كل فرد منه لا ينافي حرمة غيره الى ان يبلغ الى خمسمائة وانما علم بالاجمال فيتحقق التنافي

بين حرمة هذا المجموع وحرمة ما عداه فيقال مثلا ان ذلك الحرام المعلوم بالاجمال اما هذا وهذا

وهذا الى ان يكمل المائة ثم يقال وهذا وهذا وهذا الى المائة ثم وهذا وهذا وهذا وهكذا الى

ان يحصل خمسة اقسام ولا نعني بالاحتمالات الخمسة خمسا معينا ضرورة امكان تحليل الافراد على وجه

يحقق المباينة بينها في فروض كثيرة جدا اذ لا اثر لكثرة هذه الفروض المحتملة في وهن احتمال حرمة

كل فرد فرد لانه على تقدير لا تزيد الاحتمالات المتباينة عن الخمسة نعم كثرة الفروض المحتملة عند ارادة

تحليلها والعطف بكلمة والتي تدل على الانفصال يورث الوهن في احتمال كون كل واحد بالخصوص مجموعها

هي المائة المحرمة المعلومة بالاجمال وما عداها مجموعة حلالا وهذا غير مجد في جواز الارتكاب وانما

المجدي هو وهن احتمال الحرمة في كل فرد من افراده لا يمكن بالمعارض لا وهن احتمال كون هذا المجموع

هو ذلك المجموع المحرم كما لا يخفى وقد ظهر مما ذكرنا توجيه كلام المصنف قده من ان محتملات هذا

الحرام المتباينة ثلاثة كاشتباه الواحد في الثلاثة واما ما عدا هذه الثلاثة من الاحتمالات فهي

احتمالات لا تنفك عن الاشتمال على الحرام فانه لو انقسم الى ازيد من الثلاثة اقسام مثل ما لو انقسم الى ستة

اقسام مثلا لم يكن كل قسم مباينا للآخر بحيث لو كان هذا القسم حراما لكان ما عداه حلالا لاشتمال

ما عداه ايضا على الحرام فلا يوجب تكثير الاقسام اعني المحتملات الغير المتباينة وهنا في احتمال الحرمة في كل

قسم لعدم معارضته باحتمالها فيما عداه من المحتملات الكثيرة والى هذا المعنى اشار قده في اخر كلامه

على ما في بعض النسخ فلا تعارض احتمال الحرمة بعينه ان المحتملات الكثيرة الزائدة على الثلاثة المشتملة

على الحرام قطعا لا تعارض احتمال الحرمة في كل من تلك المحتملات لاحتمالها في محتمل اخر لجواز ثبوتها في كليهما

فلا تخلط وتأمل **قوله** لان الاقل مع معلوم الحرمة والشك في حرمة الاكثر **قوله** في بعض النسخ

المتيقن لان الاكثر معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل وهذا هو الانسب بالمقام ومثاله ما لو اعلم
بحرمة قراءة القرآن على الحائض وتردد الحرام المعلوم بالاجمال بين ما زاد على سبع آيات او سبعين آية
فان حرمة سبع آيات مشكوكة رأسا وعلى تقدير حرمتها ... الاولى ومثاله ما اذا تردد حرمة وطي
الحائض بين كونها ما دام الحيض وما دام استحالة ولو بعد النقاء وقبل اغتسالها وكذا لو تردد
حرمة قراءة العزائم بين آي السجدة بالخصوص ومجموع سورها فان الشك في حرمة الوطي بعد النقاء
وقراءة ما عدا آيات السجدة شك في اصل التكليف فيرجع فيه الى البراءة لكن استصحاب الحرمة
في المثال الاول حاكم على اصل البراءة لولا منافاته لتبدل الموضوع وتحقيقه في محله انما
ان العبارة الثانية انسب بالمقام حيث ان القسم الثاني يجعل التكاليف عبارة لكونه من قبيل
الغير الارتباطي ومن الواضح ان دورانه الاقل والاكثر الارتباطي في مثل المقام كما في المثال
الاول **قوله** ويظهر من المحقق الخونساري الخ **اقول** يستفاد من المحقق الخونساري
وكذا من المحقق القمي في عبارتهما الآتية التصريح بانه لو علم بوجوب شيء في الواقع وتردد
في نظرنا بين امرين وامور من غير اشتراطه بالعلم به وجب الاحتياط فنزاعهم على الظاهر انما هو
في الصغرى ثم ربما يظهر من المحقق القمي ان الاحكام الواقعية انسب باحكام فعلية بالنسبة الى ما لم
يكن العلم الاجمالي بها موجبا لتنجزها فهو نزاع آخر كالنزاع المعروف ... ل بان الاحكام الواقعية
لا يجب اطاعتها الا اذا وصل الينا بطريق السمع وقد تبين فساده عند التكلم في المقصد
الاول فليتأمل **قوله** واصل الخ من علم به تفصيلا **اقول** التقييد بهذا القيد لعله لدفع
ما قد يتوهم من ان القول بوجوب الاحتياط يوجب القول بجواز التكليف بالمجمل ...
القيد دفع هذا التوهم وبيان ان ما نحن فيه ليس من قبيل التكليف بالمجمل حيث ان التكاليف الشرعية
لم يكن فيها اجمال عند صدورها وانما عرضها الاشتباه لاجل الامور الخارجية فحكم التكليف
بالمجمل اجنبي عما نحن فيه كما سيشير اليه المصنف ره عن قريب **قوله** مطلقا وعن رجوعها الى الجهالة
نظم الخ **اقول** وضعه واضح فلولا رجوعه الى تعذر حصول الامتثال حال الجهل لا اجمل
اشتراطه بشرط ممتنع الحصول مع الجهل لجاز ان يكلف الجاهل بايجاده في ... كما يجوز
تكليفه بازالة جهالته لكون كل منهما تكليفا بامر مقدور وهذا لا يخفى **قوله** فان قلت ان تجويز
الشارع لارتكاب احد المحتملين الخ **اقول** لم يصرح المصنف ره قبل هذا الكلام بانه يجوز ان يرخص
الشارع في ترك بعض المحتملات كي يتوجه عليه هذا الكلام ولكن علم ذلك مما بينه في حكم الشبهة
المحصورة فكانه قده استغنى عن التصريح به في المقام بما بينه هناك فاعترض عليه بهذا ... ان قلت
الخ **قوله** ... التكليف به مشروطا بشيء غير مقدور الخ **اقول** ... وكذا اشتراطه بكونه

ثم انما يمكن ثبوته بعد تفصيلها بدليل قطعي او ظني اذ لا يعقل ان يتعبد بخطاب لم يطرق سماعه ابدا التعبد
الشرعي وما تقدمت الاشارة اليه من ابتناء كلام المحقق القمي على ان الاحكام النفس الامرية انما تثبت
باحكام فعلية بالنسبة الى ما يجب علينا الاحتياط الذي اعلم بها اجمالا فهو بعد الغض عن فساده في حد
ذاته غير مجد في دفع اشكال الدور لان العلم بتلك الاحكام من حيث هي غير مجد في تنجزها اذ المفروض
انها انما تثبت باحكام فعلية في حقنا والا فلم يكن تفاوت الحال بين ان علم بها تفصيلا او اجمالا في تنجزها
على المكلف وتوقف تعلق التكليف به على العلم بكونها في حقه احكاما فعلية فلو توقف فعليتها على العلم بكونها كذلك
لدار نعم يمكن التفصي عن اشكال الدور بالالتزام بان الاحكام الشرعية في حد ذاتها مجعولة على الاشخاص
الذين علم الله تعالى بانهم لو تفحصوا عنها لادى نظرهم الى معرفتها فعملوا بمقتضاها ثم الحجية بالنسبة الى الكل
واجبة على كل مكلف لما امكنه استفادة وجوبها من الادلة التي اطلع عليها فهي في حد ذاتها واجبة على
هؤلاء الاشخاص ان تفحصوا عن حكمها ام قصروا في ذلك فيكون معرفتهم للحكم من قبيل الاجازة في
الفضولي على القول بالكشف ولكن لا يخفى ما فيه من مخالفته للادلة الدالة على مشاركة جميع المكلفين
في التكاليف الشرعية وعدم اختصاصها ببعض دون بعض ولتمام الكلام فيها وتوجيه كلام
المحققين المزبورين من النقض والابرام مقام اخر وانما استند المحقق القمي في ذيل كلامه
بقوله ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته تنبيها على ان جميع الاحكام الشرعية بالنسبة الى الكل
خصوصا التي علمنا ثبوتها منها من هذا القبيل فيجب الاحتياط في الجميع الا ان يثبت باجماع او نص ونحوه
ان الشيء الفلاني الذي تعلق به الامر المطلق لم يتعلق غرض الشارع بايجاده كيفما اتفق وانما تعلق
غرضه بايجاده مع تعلم المكلف بوجهه ولو في صورة التعذر والمشاركة في ذلك الغرض بفوات الواجب
واقعا عند التعذر لاشتراط التكليف بالقدرة فلا يجب على هذا التقدير الاحتياط لانه لا يعقل حينئذ
لا تكليف في الواقع بالنسبة الى فاقد الشرط ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته قوله ومنه
ان سقوط قصد التعيين الخ اقول حاصل الايراد ان قصد التعيين على القول باعتباره في
تحقق الاطاعة انما هو في حال التمكن لا مطلقا كما مر الكلام في بيان ذلك مرارا فعلى هذا ان سقط اعتبار
التعيين في اطاعة الواجبات الواقعية المرددة بين المشتبهات بنفس التردد سواء قلنا بوجوب
اطاعتها حال الاشتباه بدعوى كون العلم الاجمالي كالتفصيلي في تنجز التكليف والزم وجوب الاحتياط
ام قلنا بعدمه ووجوب اطاعتها حال التردد وجواز الرجوع الى البرائة ومرجعه الى دعوى عدم كون
العلم الاجمالي منجزا للتكليف فسقوط قصد التعيين من لوازم التردد كما ان وجوب الاحتياط او جواز
الرجوع الى البرائة على القول به من اثار تردد الواجب فسقوط قصد التعيين ووجوب الاحتياط
او الرجوع الى البرائة كلاهما مسببان عن التردد ولا ترتب بينهما حتى يكون احدهما دليلا على الاخر فتبين

قوله ولا يلزم من نفي الوجوب المقدمي عدمه اقول الاتيان بالواجب المقدمي لا ينفك عن قصد
حصول ذي المقدمة فتأمل قوله والاشكال ان الثاني اولى الخ اقول هذا انما هو بعد فرض
حرمة المخالفة القطعية كما هو المفروض والا فلا دليل على ان العقل الغافل بالشرط اولى من تركه كما لا
يخفى فالكلام انما هو بعد ان علم انه لا يجوز ترك جميع المحتملات وانه يجب الاتيان بها في الجملة فيقول
لا شبهة في ان الاتيان بالجميع اولى واحوط من الاقتصار على البعض فيجب رعاية جانب الاحتياط
بقدر الامكان وان لم يحصل به الاطاعة من جميع الوجوه لان الميسور لا يسقط بالمعسور وليس الاقتصار
على البعض موجبا للمعرفة وجهه والجزم بكونه هو المقرب كي يتوهم تقدمه على الاحتياط بفعل الجميع كما
هو واضح قوله وذكرنا ورود الاشكال في هذه الجهة على كون التيمم من العبادات الخ اقول
قد استقصينا الكلام في بيان الاشكال وحله في تنبيه الوضوء من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه فمن
الله تعالى لاتمامه من اراد الاطلاع عليه فليراجع قوله واما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه
فلا يدل عليه الاستصحاب الخ اقول هذا مسلم ولكن للقائل ان يقول انه بعد احراز شغل الذمة
بالاستصحاب الحاكم الى حكم العقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة الذي مرجعه الى الامر بالاحتياط
يكفي في وجوب الاتيان بما احرز اشتغال الذمة به حكم العقل بوجوب تفريغ الذمة عما علم اشتغالها به
حقيقة وحكما الذي مرجعه الى وجوب الاطاعة فالحق في الجواب ان استصحاب شغل الذمة بالواجب
كاستصحاب عدم الاتيان به وبقاء وجوبه غير مجد في اثبات ان المحتمل الباقي هو ذلك الشيء الذي اشتغل
الذمة به الا على القول بالاصول المثبتة وهو خلاف التحقيق كما اشير اليه في محله قوله الخامس
لو فرض محتملات الواجب غير محصورة اقول المراد بكون المحتملات غير محصورة كونها كثيرة بحيث يكون
كثرتها موجبة لتعذر الاحتياط او تعسره كما يظهر ذلك مما ذكره ضابطا لمعرفة الشبهة الغير المحصورة
في الشبهة التحريمية ولو فسر غير المحصور بما جعلناه ضابطا لمعرفتها من عدم الاحاطة باطرافها فحالها
عند تعذر الاحاطة بالاطراف حال ما لو تعذر بعض محتملات الواجب عينا حيث ان المحتملات التي
تعذر عليه الاحاطة بها لا يقدر على الاحتياط بفعلها وسيعرف حكمه واما لو تمكن من الاحاطة
بها فان امكنه الاحتياط بفعل الجميع بعد الاحاطة به وجب والا فهو من الشبهة الغير المحصورة
بالمعنى الاول الذي تعرض المصنف ره لبيان حكمه فتدبر قوله فالاوجه لزوم الترك للمشروط لا شرطا
اقول هذا انما هو في مثل الصلوة ونحوها من التكاليف الشرعية التي جرى فيها قاعدة الميسور
وعلم ان التكليف بها لا يسقط بحال والا فمقتضى القاعدة الاولية سقوط التكليف بالمشروط عند
سقوط التكليف بالشرط كما ان هذا هو الشأن في كل شرط ثبت شرطيته على الاطلاق كالطهور
للصلوة واطلاق الماء للوضوء والغسل فاذا كان تردد الواجب ناشئا من تردد قيد من القيود

من الشرائط بين امور غير محصورة الى ... بمنزلة المردد بل كان حاله حال ما اذا كان نفس الواجب
مرددا كما لا يخفى ثم ان كلام المصنف ره في هذا المقام لا يخلو عن اجمال حيث اقتصر على بيان انه لا يسقط
التكليف بالمشروط راسا واما انه هل يسقط التكليف بالشرط كي يجوز مخالفته القطعية بالصلوة
الى جهة يعلم انها ليست بقبلة في المثال المزبور او في ثوب يعلم تفصيلا انه من غير ماكول اللحم عند اشتباه
ما يحل الصلوة فيه بما لا يحل في افراد غير محصورة او يجب رعاية الشرط مهما امكن او يحرم مخالفته القطعية
لا غير او لم يتعرض لبيانه فكانه استغنى عن بيانه بالخصوص ببيان حكم ما اذا تردد نفس الواجب لوضوح
اتحاد ما هو مناط الحكم في المقامين ضرورة انه يجب تحصيل شرط الواجب بعد تحقق شرط مع الامكان
فلو كان تردد الواجب في امور غير محصورة موجبا لسقوط التكليف به راسا جازت المخالفة القطعية له
والا وجب رعايته اما في الجملة او مهما امكن من غير فرق في ذلك كله بين ما لو كان واجبا لنفسه او لغيره
اي المشتبه الآخر كما هو واضح **قوله** وهذا الحكم مطرد في كل مورد وجد المانع من الاتيان ببعض غير معين
من المحتملات **اقول** الفرق بين ما لو وجد المانع من بعض غير معين او معين حيث حكم في الاول ببقاء
شرط التكليف بالواقع ووجوب مراعاته مهما امكن دون الثاني بظهوره بما بيناه فارق بين ما لو
اضطر الى بعض معين او غير معين من اطراف الشبهة المحصورة فراجع **قوله** فحال الوجوب كما في المشتبه
اشكال الخ **اقول** ربما يفصل في الفرض بين ما لو كان طروّ المانع قبل تنجز الخطاب وبعده كما
في الشبهة المحصورة والاقوى ما ذهب اليه المشهور لان معذورية المكلف في ترك امتثال الواجب على
تقدير مصادفته للبعض الممنوع عنه عقلي والعقل لا يحكم الا بكون العجز الواقعي عذرا مقبولا في مخالفة
التكاليف لا احتماله وهذا وان كان من جهة الشبهة العذرية في التكاليف واختصاصها بالعاجز
الا ان المحتمل اذا كان عقليا يخرج ذوات المصاديق عن محل الكلام لان الادلة لا تعينا ومنها الخاص
في شك المكلف بعد دخول الوقت في انه متمكن من فعل الصلوة بتمام الاجزاء والشرائط يجب عليه
الاشتغال بفعل الصلوة وتحصيل مقدماتها حتى ينكشف الحال بحصول الامتثال وظهور العجز
وليس له ترك الصلوة او بعض شرائطها التي يحتمل عدم تمكنه من تحصيلها معتذرا بعدم العلم بتنجز التكليف
بها او بشرائطها بواسطة الشك في القدرة التي هي شرط في ذلك لا لما توهم من عدم ظهور السلامة او
استصحاب القدرة او نحو ذلك بل لما اشرنا اليه من ان عجزه عن الامتثال في الواقع هو العذر بنظر
العقل ورفع اليد عن الخطاب المتوجه اليه ممن كان عاجزا في الواقع معذور في مخالفة التكليف دون
من لم يكن كذلك فان من الواضح انه لا يجوز رفع اليد عن الخطاب المتوجه الى المكلف بمجرد احتمال كونه
معذورا في مخالفته بل يجب عقلا السعي في الخروج عن عهدته ما لم ينكشف العجز رعاية لاحتمال القدرة
الموجبة لجواز المؤاخذة على مخالفته تفصيا عن العقاب المحتمل وان شئت قلت ان من كان عاجزا

في الواقع عن اداء الواجب بداء الفعل بعذر في مخالفته فهو خارج عن زمرة المكلفين بهذا الفعل وان
شمله اطلاق دليله او عمومه فالاطلاق والعموم مختص بالنسبة اليه لكن لا على وجه يكون المخصص عنوانا
عاما حتى يقال عند الشك في كون الشخص قادرا او عاجزا ان دخوله في عنوان العام معلوم ولم يعلم دخوله تحت
المخصص بالنظر الى ظاهر الدليل فان العقل لا يحكم بخروج من عجز عن الامتثال بلحاظ اندراجه تحت مفهوم
العاجز بل بلحاظ كونه بذاته عاجزا بل لا ان يتوجه عليه التكليف بواسطة عجزه فالخارج عن عموم ادلة
التكاليف انما هو مصداق العاجز لا مفهومه فكل فرد فرد من مصاديق العاجز تخصيص مستقل فمع
الشك في عجز شخص يشك في تخصيص الحكم بالنسبة اليه فيجب التمسك باصالة العموم او
الاطلاق الى ان يعلم بالتخصيص بعلمه بعجزه والحاصل ان تعذر بعض الاطراف لا يوجب سقوط
العقل الا معذوريته في مخالفة الواجب على تقدير مصادفته لما تعذر والا معذوريته في
ترك امتثاله على تقدير حصوله بما تيسر فعله ولا ينافي الواجب الذي تعذر بعض محتملاته
بالحرام الذي اضطر الى ارتكاب بعض محتملاته حيث التزمنا في تلك المسألة بان الاضطرار اذا
تعلق ببعض معين قبل ان يعلم اجمالا بحرمة شيء مردد بين ما اضطر اليه وغيره جاز له ارتكاب الباقي
الغير ايضا للفرق بين المقامين فان احراز الموضوع في المحرمات الشرعية شرط في تنجز التكليف بالاجتناب
عنها فلا يجب على المكلف الاجتناب عن الخمر مثلا في مرحلة الظاهر الا بعد ان علم بخمريتها فوجوب الاجتناب
عن الخمر في مرحلة الظاهر من اثار هذا العلم لا العلم بان الخمر محرمة في الشريعة فلا بد ان يكون هذا
العلم صالحا للتأثير بان يكون على تقدير كونه اجماليا كل واحد من اطراف الشبهة على وجه لو علم
بكونه هو ذلك الحرام لتنجز في حقه الامر بالاجتناب عنه بان يعلم بكون ذلك الشيء بالفعل في حقه
حراما يجب لو علم بالتفصيل لوجب عليه التجنب عنه فمتى اضطر الى واحد معين قبل ان يعلم اجمالا
بحرمة بعضها لا يؤثر علمه الاجمالي في احراز تكليف منجز لتردد المعلوم بالاجمال بين هذا الشيء المعلوم
اباحته بالفعل تفصيلا بواسطة الاضطرار سواء كان حراما في الواقع ام لم يكن وبين الطرف الاخر
الذي يشك في حرمته وهذا بخلاف ما نحن فيه فان تنجز التكليف بالصلوة الى القبلة او مع الستر
او في ثوب طاهر ليس من اثار العلم بجهة القبلة اجمالا او تفصيلا او بكون احد الثوبين بعينه ساترا
او احد الثوبين طاهرا بل من العلم باصل التكليف اي بوجوب صلوة مقيدة بهذه القيود في الشريعة
فانه متى علم المكلف بذلك الزمه عقله بالخروج عن عهدته مع الامكان وعدم معذوريته في
مخالفته الا على تقدير عجزه عنه في الواقع فتشخيص موضوع الواجب وما يتعلق به من الاجزاء
والشرائط كلها من المقدمات الوجودية التي يجب الفحص عنها وتحصيلها مهما امكن ولو بالاحتياط
ولا يعذر المكلف بعد احراز اصل التكليف في مخالفته شيء من ذلك الا على تقدير عجزه عنه في

ولا يكفي في ذلك مجرد احتمال العجز سواء كان منشأ العجز عن بعض محتملات الواجب عيناً او تخييراً او احتمال عجزه عن
المحتملات وعن اصل الواجب كيف ولو جاز الرجوع الى اصل البرائة في نفي وجوب سائر المحتملات عند
العجز عن بعض ومطلقاً لجاز الرجوع اليه عند احتمال المرض ايضاً او احتمال تعذر اصل الواجب من غير فحص
اذ لا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية وهو واضح الفساد نعم حال الواجبات المشروطة بالنسبة
الى شرائطها الوجوبية حال المحرمات في ان تنجز التكليف بها من آثار العلم بتحقق شرائطها لا اصالة
التكليف فلا بد فيها ايضاً من ان يكون العلم المتعلق بحصول الشرائط صالحاً للتأثير كما في المحرمات
ومن هذا القبيل ما لو قال الشارع مثلاً يجب اكرام كل عالم من اهل البلد او يجب الصلوة على كل
ميت مسلم او نحو ذلك فان هذا النحو من التكاليف كلها واجبات مشروطة بتحقق موضوعاتها
فلو لم يعلم المكلف بوجود عالم في البلد لا يتنجز في حقه التكليف ولا يجب الفحص عنه ما لم يعلم بوجوده
اجمالاً ويرجع في موارد الشك الى اصل البرائة ومع العلم الاجمالي بوجود عالم مردد بين اشخاص
محصورة الحق علة الاحتياط بشرط ان يكون العلم الاجمالي صالحاً للتأثير لا مطلقاً وهذا بخلاف
ما لو تعلق طلب مطلق باكرام عالم مثلاً فانه يجب الفحص عن مصداق العالم والخروج عن عهدة التكليف
بالموافقة القطعية مع الامكان والا فما هو الاقرب اليه فالاقرب حتى انه لو لم يوجد عالم وتمكن من
تعليم احد بحيث اندرج في موضوع العالم من غير مشقة رافعة للتكليف وجب عليه ذلك من
باب المقدمة وهذا بخلاف الفرض الاول الذي جعل فيه العالم بنفسه موضوعاً لوجوب الاكرام
لا الاكرام من حيث هو متعلقاً للطلب كي يكون تحصيل العالم من المقدمات الوجودية للواجب المطلق
كما في الفرض الثاني فليتأمل ثم انا لو قلنا بجواز الرجوع الى البرائة عند تعذر بعض المحتملات لو كان
عيناً فالاظهر عدم الفرق بين حصوله قبل تنجز التكليف وبعده كما هو ظاهر المتن ولا يقاس
بالشبهة المحصورة التي التزمنا فيها بالتفصيل بين ما لو اضطر الى بعض اطرافها قبل تنجز التكليف
او بعده اذ فرق بين المقامين فانه متى تنجز التكليف بالحرام المعلوم بالاجمال كالخمر المردد بين
الانائين فقد وجب الاجتناب عن ذلك الحرام الخاص دائماً الا ان يضطر اليه فيجب الاجتناب عن كل
واحد من المحتملين مقدمة واضطراره الى بعضها يجعله معذوراً في ارتكاب ذلك الحرام على تقدير
مصادفته فسقوطه انما بسبب كالعلم حتى يتبعه في محله واما الواجب فمتى حضر وقته وكان المكلف جامعاً
لشرائط التكليف فقد تنجز في حقه اي وجب عليه الخروج عن عهدته فاذا تعذر بعد ذلك بعض
محتملاته فان كان ذلك قبل مضي مقدار اداء الواجب فهو ليس الا كما لو تعذر ذلك البعض من اول
الوقت كما لا يخفى وجهه وان تعذر بعده وكان الواجب مضيقاً فقد فات وقته وخرج عن محل
البحث وان كان موسعاً كصلوة الظهر مثلاً فيكون حاله ما قبل خروج الوقت حال المطلق بالنسبة

إلى الآخر انه فيكون كل واحد منهما في حد ذاته مأموراً به بأمر تخييري عقلي منتزع عن الأمر الشرعي المتعلق بالطبيعة
شك في كون شيء منها معروضاً للوجوب تعييناً في تعيينه بالأصل نعم لو كان التكليف الوجوبي متعلقاً
بشيء على سبيل الاستغراق كإكرام كل عالم في داره وتردد العالم بين أشخاص تعيّن إكرام بعضها اتجه
بالحرام في التفصيل بين ما لو كان بعضها معيناً أو غير معين قبل تنجز التكليف أو بعده على حسب ما عرفته في الشبهة
التحريمية فلاحظ وتأمل واعلم ان غالب ما سطرناه في المقام منقول عما حررناه في مبحث الشبهة من كتابنا
المسمى بمصباح الفقيه فلعلك لو تأملت في ما كتبناه في ذلك المبحث زائداً على ما نقل يحصل لك مزيد
اذعان بالمطلوب فلاحظ وتدبر **قوله** أما العقل فلاستقلاله بقبح مؤاخذة من كلف بمركب لم يعلم
أقول توضيح المقام بحيث يرتفع به غشاوة الأوهام ويتضح به مقصود المصنف ره هو ان الكلام يقع
في مقامين أحدهما وهو الذي عقد له هذا الباب هو ان الواجب المردد بين الأقل والأكثر
هل التارك للجزء المشكوك مع اتيانه بما عداه من الأجزاء يعد عاصياً في حكم العقل والعقلاء ويستحق
عقابه كما في المتباينين أم لا ثانيهما انه بعد البناء على عدم استقلال العقل بحسن العقاب وعدم كونه
عاصياً في حكم العقلاء بالنظر إلى ذلك التكليف من حيث هو هل العقل يحكم بوجوب الاحتياط في الإتيان
الشرعية لإحراز مصلحتها الواقعية الملزمة الموجبة للأمر الشرعي أم لا أما الكلام في المقام الأول فنقول
لا شبهة في انه إذا عزم العبد على إطاعة المولى وبذل جهده في تعيين موضوع أمره ولم يطلع إلا على عدة
أجزاء واحتمل ان يكون له أجزاء أخر لم يصل إليه بيانها إما لم يتعرض المولى لبيانها أو لعجزه عن بيان تمام مراده
وأتى العبد بجميع الأجزاء التي علم بوجوبها بعد الفحص والبحث عن وجوب ما يحتمل وجوبه وعدم الاطلاع
على ما يدل على وجوبه ليس للمولى ان يؤاخذه ويعاتبه بقوله لم عصيتني وخالفتني فيما أمرتك وتركت
إطاعتي في الإتيان بمرادي لأن عذر العبد معلوم مقبول عند العقلاء ويقبح من المولى مؤاخذته
خصوصاً مع اعترافه بأني ما نصبت له عليه دلالة وأما الكلام في المقام الثاني فملخصه ان العقل لا
يلزم بإيجاد فعل بلحاظ مصلحته إلا بعد العلم بأن فيه مصلحة ملزمة سواء علم بها تفصيلاً أو إجمالاً
وهو فيما نحن فيه متعذر إذ لا طريق للعقل إلى إحرازها لأن غاية ما يستقل به العقل ويقتضيه قواعد
العدلية هو ان أمر الشارع لا يكون إلا عن مصلحة في المأمور به عائدة إلى المكلف ولو بلحاظ الأمر
على الخلاف في المسألة إلا انه لم يعلم ترتب تلك المصلحة على حصول ذات المأمور به كيفما اتفق أو توقفها
على حصوله بكيفية خاصة كأن كان المكلف جازماً حين الفعل عارفاً بكيفية الطلب وخصوصياته
ولا ينافي ذلك ما قويناه من عدم اعتبار معرفة الوجه في الإطاعة لأن ما قويناه إنما هو بالنظر إلى الكيفية
التي يأبى منها كيفية الإطاعة بحكم العقل والعقلاء ولا استحالة في ان يكون مما يترتب عليه المصلحة
كيفية خاصة من الإطاعة لم نطلع عليها ولم يخف علينا بيان الشارع كما انه لا امتناع عقلاً إلا ما ذكره

ان يكون المركب اجزاء اخر اختفى علينا تصورها او الاذعان بجزئيتها لفقد ادلتها او معارضتها بما هو
ارجح منها في نظرنا او اقتضاء الاطلاقات والعمومات نفي وجوبها والحاصل ان العلم الاجمالي الذي
لا احاطة للمكلف باطرافه ولا يمكنه الاتيان بجميع الاطراف لا يصلح ان يكون منجزا للتكليف كما عرفته
مرارا فليس للعقل حكم الزامي بوجوب ايجاد الواجبات الشرعية بلحاظ مصلحتها الواقعية ما لم يعلم بتلك
المصالح تفصيلا وانما يحكم بوجوب ايجادها اطاعة لامر الشارع وفرارا عن معصيته الموجبة لاستحقاق
العقاب كما لا يخفى هذا مع ان العلم الاجمالي بان الغرض من هذا التكليف حصول مصلحة عائدة الى الامر
المامور مغايرة لنفس ذلك الفعل من حيث هو لا يصلح ان يكون مؤثرا في ايجاب الاحتياط بالنسبة الى
ما تعلق به الغرض الا اذا علم بتخلفه عن المامور به احيانا وكون المكلف قادرا على تحصيله واتيان
المامور به على وجه يترتب عليه تلك الغاية المقصودة واما اذا احتمل كونه من قبيل الخاصيات المترتبة
على هذا الفعل من حيث هو كما هو الغالب في الاوامر العرفية التي لا يعلم الاغراض المتعلقة بها تفصيلا فلا
اذ لا يعلم ح بمغايرة العمل الاختياري الصالح لان يتعلق به التكليف مما له دخل في حصول ذلك
الغرض لهذا الفعل الذي وقع في حيز الطلب كي يجب بذلك تكليف مثلا اذا كلف المولى عبده بالرواح
الى السوق وعلم العبد بان نفس الرواح من حيث هو ليس متعلقا لغرضه وانما مقصوده تحصيل امر
اختياري له اما الكون من افعاله الاختيارية كشراء اللحم ونحوه او غاية مترتبة على فعله الاختياري كوقوع
رؤيته زيد عليه عند مروره من عنده كانه بازائه يجب على العبد عند تردد ذلك الغرض بين
امرين او امور تعدد وزه الاحتياط وتحصيل الجزم بحصول ما تعلق به غرض المولى لاجل ان الاطاعة عقلا
وعرفا اسم للاتيان بالمامور به على وجه يتعلق به غرض الامر فانا قد بينا في صدر الكتاب ان الاطاعة
التي يستقل العقل بوجوبها ليس الا ايجاد المامور به بداعي الامر لا غير وانما على المولى ان لا يامر العبد الا
بما يطابق غرضه ولكن بعد ان علم العبد بالمخالفة وان ما تعلق به الغرض امر مباين لهذا الفعل كشراء
اللحم في المثال المزبور او شيء لا يترتب عليه الا على بعض التقادير كوقوع رؤية زيد عليه في المثال وجب عليه
ح تحصيل الجزم بحصول ذلك الغرض لكون علمه ح طريقا عقليا لتنجز التكليف به وان لم يكن هناك خطاب
حتى تفصيلا عما اذا كان خطابه قاصرا عن افادة مراده لكن بعد العلم بالتخلف والمباينة واما اذا
احتمل كونه من قبيل الخواص المترتبة على نفس المامور به [illegible] الذي هو من فوائد الرواح الى السوق في
المثال المزبور فلا اثر لعلمه الاجمالي كما تعرفه [illegible] مما نحن فيه كلها من هذا القبيل لان غاية ما اقتضته قواعد
كون التكاليف السمعية ناشئة عن المصالح النفس الامرية تحصيل بنظر العقل على تقدير الاطلاع عليها
فمن الجائز ان لم نقل بانه المتعين كون تلك المصالح من قبيل الخاصيات المترتبة على نفس هذه الافعال التي تعلق
بها الطلب السمعي فلا يتنجز التكليف ح الا بنفس هذه الافعال فعند تردده ما بين الاقل والاكثر يتمشى فيها

الكلام المزبور من ان مقتضى الاصل حج بالنسبة الى الاكثر هل هو البرائة او في هذا الشغل كما لا يخفى على المتأمل

قوله ثم ان ما امر المولى بمركب الخ **اقول** مدّ ظلّه ما ذكره المصنف هنا على ما ينبهنا عليه انفا من ان الكلام في هذا

المقام انما هو في بيان ما يقتضيه الاصل في مقام التحرج عن عهدة التكليف المردد بين الاقل والاكثر من

البرائة والاحتياط واما ان الصلوة التي تشك في جزئية السورة لها مثلا هل هي من جزئيات هذه

المسئلة او انها مقدمة لواجب عقلي يجب تحصيله لقاعدة الملازمة فهو اجنبي عن ذلك اذ بعد تسليم

المقدمية ينقل الكلام في ذلك الواجب فنقول ان علم عنوانه تفصيلا فقد وجب الاتيان بذلك

المعلوم وان تردد بين امور متباينة وجب الاتيان بجميعها وان تردد بين الاقل والاكثر اندرج في

موضوع هذه المسئلة فلاحظ وتامل **قوله** وثانيا ان نفس الفعل من حيث هو ليس لطفا الخ **اقول**

قد تبين شرحه مفصلا فراجع وتامل فيما حررناه حتى يرتفع عن ذهنك ما تراه في عبارة الكتاب من التشويش

والاضطراب **قوله** كما تقدم في المتباينين حرفا بحرف **اقول** حاصل ما تقدم ان الجهل التفصيلي لا

يصلح مانعا عن ايجاد المامور به ولا عن توجه الامر ولا عن حصول الامتثال لاستلزام الاول امتناع

التكليف بالجاهل راسا والثاني جواز المخالفة القطعية وقبح عقاب الجاهل المقصر والثالث تعذر الاحتياط

والتوالي باسرها باطلة والملازمة ظاهرة وحاصل الجواب انا نختار في التكليف المردد بين الاقل والاكثر

الشق الثاني اعني كون الجهل التفصيلي مانعا عن توجه الخطاب وتنجزه ولا يستلزم ذلك جواز المخالفة

القطعية ضرورة ان الجهل عذر بالنسبة الى المجهول وهو وجوب الاكثر واما الاقل فوجوبه معلوم

بالتفصيل فلا يجوز مخالفته واما عدم معذورية الجاهل المقصر عند اقتصاره على الاقل في ترك

امتثال الاكثر على تقدير وجوبه في الواقع فليس لاجل تنجز التكليف به بواسطة هذا العلم الاجمالي بل

للوجه الذي لا يعذر لاجله الجاهل المقصر العامل بالبرائة قبل الفحص في سائر التكاليف فلاحظ وتدبر

قوله ولا يعارض بقبح المؤاخذة على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان الخ **اقول** قد يقال

ان الاقل على تقدير نفي وجوب الاكثر بالاصل يصير مشكوك الوجوب ضرورة ان الشارع لم يرده

مجردا عن الجزء المشكوك على تقدير جزئيته في الواقع والا لما كان التكليف مرددا بين الاقل والاكثر و

هو خلاف الفرض فالاقل بعد جريان الاصل في الاكثر يصير موردا للاصل فيتحقق المعارضة بين

الاصل الجاري فيه وفي الاكثر حيث يلزم من اعمالهما فيهما طرح العلم الاجمالي وفي احدهما دون الاخر

ترجيح بلا مرجح فيجب الاحتياط كما في المتباينين والعلم بان الاقل في الواقع اما واجب لذاته او مقدمة

للاكثر انما يصلح مانعا عن جريان الاصل فيه على تقدير تنجز التكليف به على كل تقدير واما على تقدير

عدم تنجز التكليف به الا على احد التقديرين فلا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا يعقل تنجز التكليف

بالمقدمة عند عدم تنجز التكليف بذيها وجودا ولا اثرا ثم ذلك فانما يتجه على القول باشتراط وجوب

ثم حصل انفا لناشي بحق الشك في الاكثر [illegible]

المقدمة بارادة تركها فهو فاسد كما تقرر في محله فالاقل لم يتصف بكونه الاكثر واجبا في الواقع وايجابه
في الواقع مطلقا من باب المقدمة واجراء اصالة البرائة في الاكثر لا يثبت انتفاء وجوبه في الواقع كي يترتب عليه
وجوب معلومية الاقل معلوم انه بالفعل مطلوب ومراد للشارع اما لانه او مقدمة الاكثر ولا يبعد ان يقال
الاصل مع العلم التفصيلي بمخالفته للواقع واما ما توهم من انه لا يمكن العلم بوجوبه المردد بين النفسي والغيري
في تنجز التكليف به بعد نفي وجوب الاكثر بالاصل فمدفوع بانا لا نعقل لتنجز التكليف بشيء الا ما
هو عبارة عن الزام العقل بوجوب الخروج عن عهدته لاجل ترتب العقاب على تركه في الواقع والقدرة على امتثاله
من غير فرق بين كون ذلك الشيء مطلوبا لذاته او لغيره فلو دل مثلا دليل من اجماع ونحوه على ان نذر
الرواح الى المسجد لاجل الاعتكاف في انه هل هو من حيث هو او مقدمة للاعتكاف لا يجوز ترك الرواح
مستندا باحتمال كونه مقدمة للاعتكاف الذي هو المقدور واما فعل الاعتكاف فهو شيء مشكوك الوجوب
ينفي وجوبه بالاصل نعم لو تعذر الاعتكاف وصار الرواح بواسطته مشكوك الوجوب امكن نفيه
بالاصل وهذا بخلاف صورة التمكن فانه يعلم بوجوب شيء عليه بالفعل وقدرته على امتثاله
فلا يعذر في مخالفته ولكن القدر المتيقن الذي يتنجز في حقه التكليف هو نفس الرواح دون الاعتكاف
نعم لو قلنا بان الخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال على تقدير كونه غيريا موقوف على
الاتيان بذلك الغير تحصيلا للجزم بحصوله على وجه تعلق به غرض الامر بدعوى ان الاطاعة التي
وجب الاحتياط بفعل الاعتكاف في الفرض ولكن الدعوى فاسدة جدا كما عرفته نفيا واثباتا ان
الاقل في حد ذاته ليس موردا للبرائة سواء قلنا بصيرورته مشكوك الوجوب بعد نفي وجوب الاكثر
بالاصل ام لم نقل لان تركه في حد ذاته مخالفة قطعية للتكليف المعلوم بالاجمال فلا يعقل ان يعمه
دليل البرائة وهذا بخلاف الاكثر فان الرخصة في تركه ليست الا رخصة في المخالفة الاحتمالية لذلك التكليف
ولا محذور في ذلك كما عرفته في الشبهة المحصورة فلا مانع من ان يعمه دليل البرائة ومما بيناه
في ذلك المبحث يتضح لك وجه ما اشار اليه المصنف قده من ان ترك الاقل سبب لاستحقاق العقاب
على مخالفة الواجب الذي علم بالاجمال مطلقا سواء كان هو الاقل او الاكثر الذي نفي وجوبه بالاصل
وملخصه ان الاطاعة للحكم المعلوم بالاجمال لها مرتبتان الاولى ترك المخالفة القطعية والثانية تحصيل
الموافقة القطعية اما الاولى فهي مما لا بد منها ولا يعقل للشارع ان يرفع يده عنها بان يبيح مخالفة
القطعية لرجوعه الى التناقض والترخيص في المعصية التي استقل العقل بقبحها وسببيتها لاستحقاق
العقاب على مخالفة ذلك المعلوم بالاجمال الذي علم مخالفته ولذا لا يعقل ان يعم ادلة الاصول
جميع اطراف الشبهة مع كون كل واحد من حيث هو مشكوك الحكم واما الثانية فهي مما يعقل ان يتسامح
فيه الشارع بان يقنع في مقام الامتثال بالموافقة الاحتمالية لمصلحة مقتضية لذلك ولذا

مانع عن جريان الاصول و الاخذ بعموم ادلتها في بعض الاطراف عند سلامتها عن المعارضة بجريانها في الاخر
كما فيما نحن فيه فمرجع الخصم في اعمال الاصل في الاكثر سواء كان الحاكم بها العقل او الشرع الى الاكتفاء
في الخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال بالموافقة الاحتمالية كما لا يخفى على المتأمل هذا كله
مضافا الى ان معارضة الاصل الجاري في الاقل للاصل الجاري في الاكثر في حد ذاتها ممتنعة اذ المفروض
ان الشك في وجوبه او تنجزه مسبب عن جريان الاصل في الاكثر فكيف يعقل ان يكون حكمه مانعا عن وجود
ما يتوقف عليه موضوعه وعن نفسه وان شئت قلت ببيان اوضح بعد الاغماض عن جميع ما ذكرناه
لا يعقل ان يكون الاقل مرادا بادلة البرائة حتى يتحقق المعارضة بينه وبين الاكثر لتوقفه على كون الاكثر
موردا لها لتوقف موضوعه عليه ومعه يمتنع شمول الدليل له والا لم يكونا متعارضين وانما الاكثر
يتوقف ارادته منها على ارادة الاقل لامكان التفكيك فالاكثر في حد ذاته شيء يشمله الوجوب بعد ما
يرجع في حكمه الى ما يقتضيه الشك واما الاقل فلا يمكن فيه ذلك الا مع الاكثر وهما معا محال لما عرفت الا ان
شمول الثالث الادلة محال فلا يصلح ان يكون شموله مانعا عن شمول الاكثر حتى يتحقق المعارضة قوله
كما لو علم اجمالا بكون احد الانائين الذين احدهما المعين خمر الخ اقول يمكن القول بوجوب الاحتياط
في المثال ونظائره مما كان المعلوم بالاجمال عنوانا محرما مغايرا للعنوان المعلوم بالتفصيل بان
يقال ان تصادق العناوين المحرمة يوجب تأكد الطلب وتعدد العقاب وهذا هو المناط في الزام
العقل بوجوب الاحتياط فان العلم بوجود الخمر منشأ للعلم بتنجز خطاب مطلق غاية الامر انه لا يعلم ان
تنجزه منشأ لتأكد الحرمة فيما علم خمريته تفصيلا او انه تكليف حادث وهذا لا ينفع في نفي وجوب الاحتياط
وان شئت قلت ان العلم الاجمالي الذي يكون احد طرفيه متيقن الالزام تفصيلا على قسمين احدهما ما
اذا كان متيقن احد طرفيه موجبا لانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي كما لو علم
اجمالا بانه قطع صنفا من الدم الى ثوبه فوجد منها عدة مواضع وشك في وجود ما زاد عنه ثانيهما
ما ليس كذلك بل كان متعلق العلم الاجمالي عنوانا مغايرا للعنوان الذي علم تعلق الحكم به تفصيلا
كما امكن ان يقال ان الخطاب بالاجتناب عن ملاقي البول مثلا عام شامل للبول المعلوم بالاجمال
فبعد ان احرز المكلف موضوعه في موارد ابتلائه فقد تنجز التكليف بالاجتناب عنه بتركه [illegible]
ومجرد احتمال مصادفته للخمر التي علم وجوب الاجتناب عنها بدليل آخر غير مجد في الزام العقل بالخروج
عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال بخصوصه بترك كل من المحتملات دفعا للضرر المحتمل ولكن
لو تم ما ذكر لجرى الاشكال فيما نحن فيه ايضا بان يقال ان احتمال مصادفته ذلك الحكم المعلوم بالاجمال
للاقل الذي علم تعلق الالزام به تفصيلا لا يقدح في نفي ما يقتضيه من العلم الاجمالي اللهم الا ان
يتمسك لنفي وجوب الاجتناب عما عدا المتيقن بالادلة السمعية الغير القاصرة عن شموله بعد سلامتها

عن المعارض وقد اشار المصنف ره الى ذلك العبارة بقوله نعم لو ثبتنا الخ الى ما ذكر ولكن يتوجه عليه ما اشر
في فروع الشبهة المحصورة من ان خروج بعض اطراف الشبهة عن مورد ابتلاء المكلف وكونه موردا للتكليف
منجزا لو بحسب العرف والعادة مانع عن تاثير العلم الاجمالي في ايجاب الاحتياط وسقوط الاصل في اطراف
الاخر عن الاعتبار فراجع **قوله** نعم لو ثبت ان ذلك لاجل بعض احد طرفي المعلوم بالاجمال تفصيلا
الخ **اقول** قد تقدم شرحه انفا واشرنا فيما تقدم الى ان الشان في اثبات هذا الاثر للعلم الاجمالي اي
صلاحيته كونه بيانا للتكليف بالنسبة الى ما عدا المتيقن كي يخرج بذلك عن موضوع قاعدة القبح فلتتأمل
قوله منها قوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد الخ **اقول** الاستدلال بهذه الاخبار
فيما نحن فيه لا ينبغي في ما تقدم من المصنف ره من المناقشة فيها عند الاستدلال بها لاثبات البراءة في الشبهة
التحريمية الا بعدم مناقشتها فيما تقدم ان هذه الاخبار لا يستفاد منها ازيد مما يستقل به العقل من
قبح العقاب من دون بيان وهذا مما لا ينكره الخصم ولكنه يدعي الدليل على وجوب الاحتياط والاحتمال
في المقام الى ازيد من ذلك فان قلنا باستقلال العقل بقبح العقاب على الاكثر قلنا على المطلوب دليلا
عقلا ونقلا وان منعنا استقلال العقل بحصر الدليل في النقلي ومعه لا يتمشى قاعدة دفع الضرر المحتمل
لورود الاخبار كقاعدة قبح العقاب من دون بيان عليها في عدم الضرر **قوله** فافهم على ذلك الدليل
اقول بل وارادته عليه كما لا يخفى وجهه **قوله** نعم لو كان مستند الاحتياط اخبار الاحتياط الخ **اقول**
ان قلنا ان مفاد قوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ان ما حجب علمه ولو في مرحلة الظاهر
بعنوان كونه مشكوك الحكم كانت اخبار الاحتياط على تقدير الدلالة على وجوب الاحتياط حاكمة عليه
وان قلنا ان مفاده ما حجب علمه بعنوانه الواقعي بعنوان الاشياء التي يعلم حكمها بعناوينها المخصوصة
فهما متعارضان اخبار الاحتياط ولا بد حج من الرجوع الى المرجحات كما تقدم التنبيه عليه في محله **قوله**
ويعني الطلب الغير حادث مغاير لكن لا يترتب عليه من حكمه فيما نحن فيه الخ **اقول** للقائل ان يقول ان
المقصود باجراء الاصول في المقام ليس الا اثبات عدم كون الجزء المشكوك فيه واجبا على المكلف في مرحلة الظاهر
واما ما عداه من الاجزاء فوجوبه المردد بين النفسي والغيري الذي اثره وجوب الخروج عن عهدته واستحقاق
العقاب بتركه محرز بعقد الاحاطة الى احراز ان مهية المامور بها الاقل والاكثر بكر يجدينا شيء من الاصول الا
على القول بالاصل المثبت الذي لا نقول به وكيف لا والا لكان اصل البراءة الذي بني المصنف ره على انه
هو العمدة في المقام واضح الامر الاستصحاب في عدم كفاية بمثل ذلك فليتأمل **قوله** اه يعلو الدم الى الرأس
في المجمع العربي العكنة بالضم فالسكون واحدة العكن كصرد طي في العنق واصلها الطي في البطن **قوله**
ما منها للتكليف ليس متعلقا بمفهوم المراد من اللفظ وقد قوله الخ **اقول** لو كان التكليف متعلقا

المراد من اللفظ او مفهوم ما يدل عليه لفظ الصلوة او ما جرى مجرى ذلك بان قال الشارع مثلا اوجد ما اردته بلفظ الصلوة او ما وضع بازائه هذه الكلمة او ما وجب على الحاضرين او غير ذلك من العنوانات المختلفة التي يمكن ان يعبر بها عن ذلك الفعل المعهود المسمى بالصلوة لم يكن يخرجه عن كونه تكليفا بالمجمل اذ المكلف به هو الفعل الذي يقصد بهذه العبائر وهو نفس الماهية التي تعلقت الارادة بها او وضع لفظ الصلوة بازائها اي الفعل المعبر عنه بهذه العناوين لا نفس هذه العناوين بنفسها الا انه قد يكون وقوع شيء من هذه العناوين في حيز الطلب مانعا عن اجراء الاصل في نفي الجزء المشكوك كما لو قال مثلا اوجد ما اسمى بصلوة وتردد الصلوة بين الاقل والاكثر فانه ليس للمكلف الاقتصار على الاقل فانه لا بد في مقام الامتثال من احراز كون المأتي به معنونا بالعنوان الذي علم تفصيلا وقوعه في حيز الطلب ونظير ذلك ما لو قال اوجد الصلوة الصحيحة التامة الاجزاء والشرائط او الصلوة المطلوبة لذاتها او نحو ذلك من العناوين التي لا يمكن احرازها بالاصل واما لو قال اوجد ما اوجبته عليك بهذا الخطاب او ما فرضته على الحاضرين فقول الاقل هو القدر المتيقن بهذا التكليف وما عداه مشكوك ينفيه الاصل وكذا لو قال حصل مرادي من لفظ الصلوة او مدلول هذه الكلمة بناء على ان المراد والمدلول اعم من المطابقة والتضمنية حيث ان الاقل مقطوع كونه مرادا اما استقلالا او تبعا والاكثر مشكوك فيه واما ان اريد بهما خصوص المستقل فحاله حال ما لو امر بايجاد الواجب النفسي في وجوب الاحتياط فيه **قوله** المطلق الموجود **اقول** الظرف متعلق بالمقيد **قوله** نظرا الى كون اصالة عدم التقييد تعبديا الخ **اقول توضيحه** انه ان بنينا على ان اعتبار الاصول الجارية في مباحث الالفاظ المعمولة لتشخيص الظواهر من قبيل اصالة الحقيقة واصالة العموم والاطلاق انما هو من باب الظن النوعي الحاصل من الغلبة فيتحد مؤداها مع الخاص الموافق لها فيكون حينئذ تلك الاصول مرجحة للخاص الموافق لها واما ان قلنا مرجعها الى اصالة عدم القرينة ونحوها من الاصول المعول عليها لدى العقلاء بالمعنى الذي تقدم التنبيه عليه في اوائل حجية المظنة عند البحث عن حجية الظواهر كما هو مقتضى التحقيق يكون حال الاصول العملية في عدم صلاحيتها لتأييد الدليل الموافق لها لعدم اتحادهما في الرتبة كما اشار اليه المصنف ره في غير موضع من الكتاب فيكون المطلق مرجعا لا مرجحا هذا ولكن سنبين في مبحث التراجيح الى ان هذا الكلام باطلاقه لا يخلو عن تأمل وعلى تقدير تسليم عدم صلاحيته موافقة الاطلاق والعموم للمرجحية فانما هو فيما لو اريد الترجيح بالموافقة من حيث الاقربية الى الواقع ولكنك ستعرف في محله ان هذا من المرجحات المنصوصة التي يجب التعبد بها سواء قلنا بكونه من مرجحات صدور الخبر الموافق او وجهه صدوره او مضمونه ام لم نقل

ما ورد في المتعارضين من عرضهما على الكتاب والسنة والاخذ بما يوافقهما وطرح المخالف وبعد ان المراد بالموافقة والمخالفة في هذا الباب انما هو الموافقة والمخالفة لظاهرهما من الاطلاق و العموم ونحوه اذ الخبر المخالف لصريح الكتاب والسنة لا يكاد يوجد في الاخبار المتعارضة مع انه في حد ذاته مطروح من غير معارض فهو خارج عن موضوع الاخبار الواردة في باب علاج المتعارضين فليتامل **قوله** لان موردها بيان حجية احد المتعارضين الخ **اقول** ان اريد بالحجية كونه طريقا لاثبات متعلقه فهو غير معقول بعد معارضته بما يكافئه في الطريقية ويجوز الاخذ و العمل بمؤداه وان اريد بها كونه مستندا شرعيا لجواز الالتزام بمضمونه مع التردد في مطابقته للواقع فهو حق ولكن حجيته بهذا المعنى لا تنهض للحكومة على اصالة الاطلاق فقياسه على ادلة حجية الخبر قياس مع الفارق حيث ان الاخبار بعد فرض حجيتها تكون قرينة معينة للمراد من المطلق فلا يبقى معه مجال لاصالة الاطلاق واما الخبر المعارض بمثله فهو غير صالح لاثبات متعلقه فضلا عن صيرورته قرينة لاستكشاف المراد من المطلق فالحق ان اصالة الاطلاق واردة على اخبار التخيير بعد فرض انصرافها الى مواضع الحيرة التي لا يمكن استفادة حكمها من دليل شرعي سواء جعلنا هذه الاخبار على مسئلة اصولية او قلنا بان مضمونها حكم على صرف فليتامل **قوله** ومثل ما لو امر بالطهور لاجل الصلوة الخ **اقول** ان جعلنا الطهور اسما لذات الفعل الرافع للحدث فحاله حال الفاظ الوضوء والغسل والتيمم في كونه مجملا وان جعلناه مرادفا لمفهوم الفعل الرافع للحدث فيكون قول الشارع تطهر بمنزلة ما لو قال افعل الفعل الرافع للحدث وقد اشرنا انفا الى ان هذا النحو من التعبير كالتعبير بلفظ حصل مرادي من لفظ الوضوء لا يخرجه عن حد كونه تكليفا بالمجمل بعد فرض اجمال الفعل المقصود بها وان كان قد نلتزم فيها بوجوب الاحتياط على تامل فيه فيما اذا كان بيان المقصود من وظيفة الامر وبين منه عدة اجزاء واحتمل جزئية شيء اخر له مما لم يتبينه خصوصا مع اعتراف الامر بتقصيره في البيان كما فيما نحن فيه بل الانصاف انه لا اثر لمثل هذه الالفاظ المجملة لدى التحليل بل هي بابسرها من قبيل التكليف بالمجمل الذي لا يصلح دليلا لتنجز التكليف الا بالاقل نعم لو قلنا بان الطهور نظافة معنوية وهي فعل توليدي من افعال الطهارات الثلث قابل لان يتعلق به الطلب بواسطة مقدماته المقدورة وقد اعتبره الشارع شرطا للصلوة اندرج حينئذ في التكليف بالمبين الذي يجب القطع بحصوله في مقام الامتثال بالاحتياط ولا يجديه حينئذ اجمال مقدماته وهذا بخلاف ما لو كان التكليف متعلقا بنفس المقدمات كما لو قلنا بان الطهور اسم لها او انه من لوازمها التي يلحظها

تعلق الامر بها من غير ان يكون بعضها عنوانا للمأمور به فتأمل **قوله** ومما ذكرنا يظهر الكلام
فيما لو دار الامر بين التعيين والتخيير الخ **اقول** دوران الامر بين التعيين والتخيير قد يكون مع
العلم بان هذا المعين بخصوصه متعلق لطلب شرعي ولكنه يشك في ان طلبه المتعلق به عيني
او تخييري كما لو علم اجمالا بانه يجب عليه يوم الجمعة صلوة الجمعة اما عينا او تخييرا بينها وبين الظهر
وقد يكون منشأ الشك في ان الوجوب المعلوم بالاجمال هل هو متعلق بهذا الخاص او بطبيعة صادقة
عليه وعلى غيره كي يكون مخيرا بينه وبين غيره مما شاركه في تلك الطبيعة بحكم العقل وقد يتوهم
ان مرجع الشك في هذا القسم الى الشك في شرطية الخصوصية فيندرج في مسئلة الشك في الشرطية
ويدفعه ان المعتبر في تلك المسئلة ان يعلم اجمالا بمطلوبية الطبيعة من حيث هي وشك في كون
مطلقها او مقيدها وهو يغاير الشك في ان هذا الفرد من حيث هو هل متعلق للطلب او الكلي الصادق
عليه وعلى غيره كما هو المفروض في المقام **قوله** لانه معارض بجريانها في الواحد المخير **اقول** لا تجري
ادلة البرائة في الواحد المخير لان الواحد المخير ليس فردا ثالثا مغايرا للفردين المعلوم وجوب احدهما في
الجملة فاذا علم مثلا انه يجب اكرام زيد اما معينا او مخيرا بينه وبين عمرو فنقول كون زيد بالخصوص
واجب الاكرام شيء لم يدل عليه دليل فالاصل برائة الذمة عنه ولا يعارضه الاصل برائة الذمة عن
وجوب احدهما مخيرا لان وجوب احدهما وهو اكرام زيد معلوم في الجملة وكونه مخيرا ليس تكليفا حتى
ينفيه ادلة البرائة بل توسعة وتخيير نظير ما لو دار الواجب بين كونه مضيقا او موسعا فانه ينفي
الوجوب المضيق بالاصل ولا يعارضه الاصل برائة الذمة عن وجوب موسع كما هو واضح وان شئت
قلت انه ان اريد بجريان ادلة البرائة في احدهما المخير اثبات الرخصة في ترك كل واحد منهما مع ترك
الاخر فهو مما لا يجوز لكونه مخالفة قطعية للحكم المعلوم بالاجمال وان اريد به نفي وجوب احدهما
المخير من حيث كونه مخيرا بان يقال في المثال الاصل برائة الذمة عن وجوب اكرام زيد وعمرو على سبيل
التخيير فهو غير صحيح لان وجوب اكرام احدهما على سبيل التخيير بعد ثبوت اصل الوجوب في الجملة
توسعة وتسهيل وليس بكلفة ينفيه ادلة البرائة وان اريد به اثبات الرخصة في ارتكاب احدهما
على سبيل التخيير فهو عبارة اخرى عن اصالة برائة الذمة عن خصوص المعين والحاصل ان اصالة
برائة الذمة عن الواحد المخير بعد ثبوت اصل الوجوب في الجملة مما لا يكاد يرجع الى محصل نعم لو اريد
بادلة البرائة اصالة عدم تعلق الوجوب بالقدر المشترك الحقيقي كما في التخيير العقلي او الانتزاعي
كما في التخيير الشرعي كان للمعارضة المزبورة وجه ولكن لو اريد به نفي الاثار الخاصة الثابتة لوجوب
القدر المشترك لا جواز تركه المعلوم سببيته لاستحقاق العقاب لا يقال وجوب الواحد المعين

معلوم

معلوم في الجملة فلا يجري بالنسبة اليه اصالة عدم الوجوب خصوصا اذا كان التخيير عقليا لعدم ثبوته
شرعا حيث علم تفصيلا بكونه بالخصوص متعلقا للطلب غاية الامر تردده بين كونه عينيا او تخييريا فالمرجع
اصالة عدم وجوب ما عدا هذا المعين وعدم ترتب الاثر الوضعي وهو سقوط الطلب المتعلق بهذا
المعين بفعل ما عداه لانا نقول اما بالنسبة الى التخيير العقلي فلا وقع لهذا الكلام اصلا اذ الامر
فيه ليس الا وجوب واحد شك في تعلقه بالفرد او الطبيعة فالاصل عدم تعلقه بالطبيعة معارض
بالاصل عدم تعلقه بالفرد لا محالة ولكن قد اشرنا آنفا الى ان هذه المعارضة تماما هي بالوارد
بالاصل عدم وجوب الطبيعة رفع آثاره الخاصة من سقوط هذا الفرد بفعل ما عداه ونحوه
واما الوارد بتعدد نفي استحقاق العقاب بتركهما فلا يجري لان كون تركهما موجبا لاستحقاق العقاب في
الجملة معلوم واما بالنسبة الى التخيير الشرعي فاصالة عدم وجوب ما عدا هذا المعين وان امكن اجراؤها
ولكنها غير مجدية في اثبات كون المعين هو الواجب بعينه والعلم الاجمالي بوجوبه في الجملة لا يقتضي
تعيينه عليه فان كونه ملزما بفعله بالخصوص ليس من آثار مجرد الوجوب المعلوم ثبوته بالاجمال
بل من آثار الوجوب المتعلق به بفعل ما عداه ولا يعارضه اصالة عدم وجوبه تخييرا اذ لا اثر لهذا
الاصل فليتأمل **قوله** فيعارض بنفي الواحد المخير **اقول** قد عرفت ما في هذه المعارضة
من ان الادلة لا تقصر عن نفي التعيين كما انها لا تقصر عن نفي التضييق عند دوران الامر بين كون
الواجب موسعا ام مضيقا كما تقدمت الاشارة اليه فليتأمل **قوله** ثم ان مرجع الشك في
المانعية الى الشك في شرطية عدمه **اقول** فيه نظر بل منع فالذي يقتضيه التحقيق ان المرجع عند الشك
في وجود المانع او مانعية الموجود سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية هو اصالة عدم المانع
سواء وجب الاحتياط في الشك في الشرط ام قلنا فيه بالبراءة لان المانع ما كان وجوده موثرا في
البطلان لا عدمه دخيلا في الصحة فتسمية عدم المانع شرطا مسامحة كيف وقد جعلوه قسيما للشرط
نعم هو شرط عقلي بمعنى ان العقل ينتزع من مانعية الوجود شرطية العدم فيراه من اجزاء العلة بحكم
من اعتبار العقلي لا على سبيل الحقيقة فصحة الصلوة وسقوط الامر المتعلق بها مثلا من آثار الاتيان
باجزائها جامعة للشرائط المعتبرة في قوام ذاتها عند انتفاء ما يؤثر في فسادها فان كون صحة الصلوة
هو ان لا يوجد المانع عنها حين فعلها فيكون عدم وجود المانع عنها حال فعلها هو الشرط وهو موافق
للاصل الا ان اتصافها بوجودها بلا مانع كي يقال ان هذا انما يجري حال الشك حتى يستصحب بل
عدم وجود ما يمنع عن فعل الصلوة او عدم جعل هذا الشيء مانعا عن فعلها غير مجد لعدم الاعتداد
بالاصول المثبتة فلو شك مثلا في ان عدم محاذاة الرجل للمرأة شرط في صحة الصلوة لا يمكن نفيه
بالاصل لان العدم اذ الشك في عدم اشتراط الصلوة بها حال الرسالة حتى يستصحب بل مرجعه الى اصالة البراءة

وجوبه عينا او شكوك نفيه اصالة عدم وجوب الآخر على اصالة عدم سقوط به

او الاشتغال على الخلاف المتقدم وهذا بخلاف ما لو شك في مانعية شيء فان مقتضى الاصل عدم وجود ما
يمنع عن فعل الصلوة ولا حاجة لنا الى احراز عدم مانعية هذا الشيء فضلا عن احراز اتصاف الصلوة
بوجودها بلا مانع كي يقال انه اصل مثبت لما اشرنا اليه من ان صحة الصلوة من آثار عدم وجود المانع حالها
لا من آثار عدم مانعية هذا الموجود فلاحظ وتدبر **قوله** فالحكم فيه اشبه بالشبهة الابتدائية الخ
اقول ولكنك ستعرف انه لا يخلو عن اشكال **قوله** ومبنى على مسئلة البرائة والاحتياط **اقول**
ابتناء على تلك المسئلة بمعنى الالتزام بعد الاختلال بمقتضى ما يذهبوا اليه على القول بالبرائة و
الاختلال بهما على القول بالاحتياط مبني على عدم اعتبار الشك الفعلي في جريان الاصلين كما لا يخلو
عن وجه واما على القول باعتبار الشك الفعلي في اجرائهما فلا يعقل الالتزام بشيء منهما في حق الناسي
واجرائهما بعد الالتفات لمعنى وجوب الاعادة او وجوبها غير صحيح لان وجوب الاعادة وعدم وجوبها
من الآثار العقلية المترتبة على بقاء الامر الواقعي وعدمه فليتأمل **قوله** قلت ان اريد بعدم جزئية
ما ثبت جزئيته في الجملة في حق الناسي الخ **اقول** اما ظهور الاخبار التي تقدمت الاشارة اليها في صحة
صلوة موافقة المأتي به للمأمور به مما لا خفاء فيه بل لا شبهة في اباء تلك الاخبار عن حملها على
بيان كون المأتي به فعلا غير اختياري بدلا عن العبادة الواقعية واما ما ذكره قده من عدم قابلية
الغافل لتوجيه الخطاب اليه بالنسبة الى المغفول عنه ايجابا واسقاطا فهو حق الا انه لا يصلح مانعا
عن صحة عبادته وعدم جزئية المنسي لصلوته اذ لا ينحصر طريق توجيه الخطاب اليه بقوله ايها الغافل
لا تقرء السورة او اقرء ما عدا السورة بل للامر طرق عديدة في تكليفه بما عدا السورة فاذا فرضنا ان السورة
ليست جزء في حق الناسي في الواقع فللمولى في الزام الناسي بفعل ما عدا السورة طرق منها ان يكلف جميع
المكلفين او خصوص ناسي السورة بعدة اجزاء لم يتعرض فيها لذكر السورة ثم يخص الملتفت بالذكر
ويقول ايها الملتفت اقرأ سورة في صلوتك او يقول مثلا من التفت الى السورة في صلوته وجب عليه
قرائتها ومنها ان يأمر الجميع بجميع الاجزاء ولا ينافي ذلك عدم وجوب جميع الاجزاء في حق الناسي
لان الغرض من الامر ليس الا بعث المكلف على ايجاد المطلوب وهذا الامر يكفيه في البعث على ايجاد ما
هو المطلوب منه بقصد القربة غاية الامر انه يجب على الامر اعلامه بعد الالتفات بصحة عمله وكون
ما اتى به بقصد الامتثال تمام ما هو مطلوب منه في حال نسيانه حتى لا يقع في كلفة تداركه
ومنها ان يأمره بما عدا السورة بعنوان يعلم انه ملازم للنسيان كان يقول مثلا ايها المسافر صل
كذا اذا علم ان السفر ملازم لنسيان السورة والحاصل انه لا استحالة في اختصاص وجوب السورة بمن
ذكرها فعلى هذا لو كان دليل وجوب السورة لبيا بحيث لم يمكن الاستدلال باطلاقه لحال النسيان
لا يثبت الا جزئيتها في حال الذكر واما بالنسبة الى حال النسيان فيرجع الى ما يقتضيه القواعد والله العالم

قوله ان جزئية السورة ليست من الاحكام المجعولة الخ اقول هذا بناء على ما هو التحقيق من عدم كون الاحكام الوضعية مجعولة مسلم ولكن الوجوب الغيري الثابت للاجزاء امر مجعول فهو المرتفع حال النسيان وسقوط الامر بالكل من اللوازم القهرية المترتبة على اتيان سائر الاجزاء اذ لا يعقل بقاء الامر بالكل بعد حصول امتثاله في ضمن سائر الاجزاء عند عدم وجوب هذا الجزء وان شئت قلت الامر بالكل ينحل الى الامر باجزائه فما عدا الجزء المنسي يسقط امره بالامتثال والجزء المنسي ارتفع التكليف عنه بنسيانه فسقوط هذه الاوامر باسرها اما عين سقوط الكل او انه علة تامة له فلا يعقل بقاؤه حتى يتفرع عليه وجوب الاعادة بعد الالتفات هذا مع ان المستصحب حكم شرعي فكون الاثر عقليا غير ضائر فلا تغفل قوله وزعم بعض المعاصرين الفرق بينهما الخ اقول ما يمكن ان يكون فارقا بين المقامين دعوى ان الاستصحاب من القواعد التعبدية المجعولة للشاك في مقام العمل فلا يستفاد من دليله الا وجوب ترتيب الاثار المترتبة على نفس المستصحب من حيث هو كما ستعرفه في محله واما حديث الرفع فهو من الادلة الاجتهادية الحاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف نظير رفع القلم عن الصبي فاذا كان مفاده رفع جزئية السورة في الواقع لو نسيها او اكره على تركها دل بالالتزام على ان الواجب على المكلف في حال النسيان ونظائره هو ما عداها كما لو ورد دليل خاص مخصص بقوله اقرأ السورة في صلواتك فلا تغفل وتدبر قوله اما الزيادة على الوجه الاول الخ اقول هذا اذا جعل الفعل الخاص بكيفية المعهودة من مشخصات الامر بان يقصد امتثال الامر المتعلق بهذا الفعل الخاص وعلى هذا التقدير لا شبهة في هذا الوجه وفي الثاني ضرورة انه لو نوى امتثال الامر بالصلاة التي جزؤها جنس الركوع الصادق على الواحد والكثير تفسد صلاته اذ ليست الصلاة المشروعة جزؤها بهذه الصفة واما لو نوى امتثال الامر الواقعي المتعلق بطبيعة الصلاة زاعما ان ماهية الصلاة بهذه الكيفية نظير ما لو نوى امتثال الامر بالصوم الواجب في شهر رمضان على نهج سائر المكلفين زاعما ان الصوم عبارة عن التجنب عن عدة اشياء منها شم الرياحين مثلا فالاصل عدم البطلان لان هذا من الخطأ في اعتقاده في تشخيص الماهية المأتي بها بقصد امتثال الامر الواقعي والمعتبر فيه بعد فرض اشتمال المأتي به على جميع الاجزاء بشرائطها المعتبرة فيها والحاصل عدم الفرق بين الصورتين من انه لا تفسد في شيء منهما ولكن هذا بحسب ما يقتضيه الاصل ولا ينافيه الالتزام بالبطلان في باب الصلاة استنادا الى اطلاق ما دل على ان من زاد في صلاته فعليه الاعادة لو سلم شموله لمثل هذه الموارد كما لا يخفى قوله ومعنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول الكل الخ اقول هذا اعتراف بان للصحة معنى اخر وراء ما ذكر وهو كون الاجزاء السابقة معتدا بها في حصول الكل واثرها عدم وجوب استئنافها وتداركها ويقابلها البطلان بهذا المعنى وحاصل هذا الاعتراف ان الشيء قد يوصف بالصحة والفساد بلحاظ الاثر المقصود

(١) سبيل الجزء الزائد حيث الامر ويشخصه نفس العبادة في كلتا الصورتين

منه فلو اتى بركعة من الصلوة فما دامت باقية على صلاحيتها لان يصير جزءا من الصلوة توصف بالصحة واذا
خرجت عن القابلية اتصفت بالبطلان والمتبادر من استصحاب الصحة انما هو ارادتها بهذا المعنى ولا
محذور فيه فاثبات وجوب استيناف الصلوة واعادة الاجزاء السابقة من اثر بطلانها بهذا المعنى واستصحاب
صحتها يترتب عليها عدم وجوب الاستيناف وسقوط التكليف بغير المتعلق بها المنبعث من الامر
بالكل ولكن يرد عليه الايراد الآتي من انه ان اريد بذلك صحة هذه الاجزاء وعدم وجوب اعادتها من
حيث هي بعد طرو المانع الاحتمالي فغير مجد لان البرائة انما تتحقق بفعل الكل دون البعض وان اريد اثبات
عدم مانعية الطاري او صحة بقية الاجزاء فمناط لعدم التعويل على الاصول المثبتة ويمكن التفصي
عن ذلك بان من آثار صحة هذه الاجزاء وبقائها على ما كانت عليه من كونها مسقطة للتكليف بالامر
المتعلق بها وجوب المضي في الصلوة والاتيان بسائر الاجزاء وان شئت قلت في توجيه استصحاب الصحة
تقريب آخر سالم عن مثل هذه الخدشات وهو ان الامر بالاجزاء اللاحقة في مثل الصلوة وغيرها من
العبادات انما يتنجز بعد الفراغ عن الجزء السابق فوجوبها قبل الاتيان بالجزء السابق تعليقي وبعد الاتيان
بكل جزء يتنجز الامر بما بعده فمتى شك في طرو المانع في الاثناء تشك في ارتفاع الطلب التنجيزي عن الجزء
اللاحق فيستصحب الطلب ويصير وجوب الجزء اللاحق واستصحابه مع ما بعده من الاجزاء منجزا عليه والى
هذا يؤول استصحاب وجوب المضي والاتمام الذي سيأتي التكلم فيه وبعد اتيان سائر الاجزاء
وحصول امتثال الاوامر المحرزة بالاستصحاب يرتفع الطلب عن الكل قهرا وتوهم ان سقوط
الامر بالكل من اللوازم العقلية للمستصحب فلا يترتب عليه مدفوع بان الامر بالكل ليس الا الامر
بالاجزاء فهما عبارتان عن معنى واحد واختلافهما انما هو بالاجمال والتفصيل فسقوط
احدهما عين سقوط الآخر هذا مع ما تقدمت الاشارة اليه آنفا من ان المستصحب حكم شرعي فكون الاثر عقليا
غير ضائر فتأمل **قوله** نعم ان حكم الشارع على بعض الاشياء بكونه قاطعا للصلوة الخ **اقول** اولى
بجريان استصحاب الصحة عند الشك في وجود القاطع الشك في وجود الناقض لا من حيث قطعه للهيئة
الاتصالية بل من حيث تأثيره في ازالة اثر الاجزاء السابقة كما لو شك في ناقضية الحدث الاصغر في اثناء
الغسل فانه لا يتطرق في هذا النوع من استصحاب الصحة شيء من المناقشات التي يتطرق في سائر الموارد
لان الشك لم يتعلق في الفرض الا بخروج الاجزاء السابقة عن الصفة التي كانت عليها وهي تأثيرها
في رفع الحدث الاكبر على تقدير ضم سائر الاجزاء فيستصحب هذا الحكم الشرعي التعليقي ويحكم بثبوته بعد حصول
المعلق عليه ومن هذا القبيل ما لو شك في خروج البول في اثناء الوضوء او خرج منه المذي وشك
في ناقضيته كما لا يخفى **قوله** واضعف منه استصحاب وجوب تمام العمل الخ **اقول** قد عرفت

امكان استصحاب الوجوب النفسي للجزء المتعلق بباقي الاجزاء فان اريد من استصحابه وجوب الاتمام استصحاب
وجوب الاجزاء الباقية التي ينتزع منها عنوان الاتمام لا يتوجه عليه الاعتراض المذكور وان اريد
استصحاب وجوب نفس هذا العنوان فالاعتراض في محله **قوله** والحاصل ان الفقيه اذا كان مترددا
بين الاتمام والاستيناف الخ **اقول** اولوية ما ذكره قده ممنوعة بل المتعين بعد البناء على عدم
تمامية شيء مما ذكر من استصحاب وجوب المضي او الاتمام او حرمة القطع ونحوه هو وجوب الاتمام ثم الاعادة
لامكان استصحاب نفس الكون في الصلوة الذي اثره حرمة القطع بان يقال انه كان سابقا في الصلوة
وشك الآن في خروجه منها بواسطة ما شك في مانعيته فيستصحب كونه في الصلوة ويتفرع عليه حرمة ابطالها
المنافي لكونها فيها تارة وعليه الاتيان بباقي الاجزاء حتى يعلم بخروجه من الصلوة ولكن لا يحكم بذلك
في احراز المامور به وكون الباقي امتثالا للامر المتعلق بالمركب الناشي من وجوب الكل ومما ذكرنا يجب عليه ذلك
امتثالا للامر المقدمي العقلي الناشي من حرمة القطع فهذا لا يوجب القطع بفراغ الذمة عن الواجب الفعلي
المعلوم بالاصل المثبت كما لا يخفى وقد صرح بجريان الاستصحاب المزبور سيد مشايخنا العلامة اعلى الله
مقامه في البحث **قوله** ويتبينها تعارض العموم من وجه الخ **اقول** المرسلة نص في مورده
الاجماع فهي بحكم الاخص مطلقا فلا يعارضها عمومات اخبار الزيادة كما لا يخفى **قوله** ثم لو دل دليل على
عموم مدرج الاخلال بالشيء سهوا كان اخص من الصحيحة **اقول** هذا فيما اذا كان ذلك الدليل واردا
في ما تمسك الخصم بما دل الصحيحة على عدم الاخلال بالشيء سهوا واما اذا كان شاملا للعمد فهو
كالخبر الاتي فهو اعم من الصحيحة من هذه الجهة فكما يمكن تخصيص الصحيحة به بحملها على النقص سهوا كذلك
يمكن عكسه بحمل هذا الدليل على العمد جمعا بينه وبين الصحيحة فلابد في ترجيح احد التاويلين
على الاخر من مرجح خارجي وسياتي لذلك مزيد توضيح ان شاء الله **قوله** ان خصصت بالنسيان
اقول لم يتضح لي فائدة التقييد بتخصيص الصحيحة بالنسيان اذ على تقدير عدم التخصيص دائرة
العموم اوسع فتخصيصها اهون فكان الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع لا الاشتراط فليتأمل
مثل قوله ع اذا استيقن انه زاد في المكتوبة استقبل الصلوة **اقول** قد اشرنا الى ان التعارض
بين الصحيحة وبين مثل هذا الخبر العموم من وجه كما يدل عليه مضافا الى وضوحه امكان تخصيص
كل منهما بالآخر فهذا الخبر يدل على ان الزيادة السهوية سواء كانت بزيادة ركعة او ركوع او
سجدتين او غير ذلك من الاجزاء مطلقا موجبة للاعادة فهو من هذه الجهة اعم من الصحيحة النافية
للاعادة فيما عدا الخمسة كما ان الصحيحة اعم منه من حيث شمولها للنقص ايضا واخص منه في الزيادة
السهوية الحاصلة بما عدا الركوع والسجود من الاجزاء فلابد في ترجيح احدهما على الآخر بالنسبة الى موارد

تضاد فيهما من الترجيح وهو مع الصحيحة لا لحكومتها على سائر العمومات التي هي اعم منها من وجه كما تقدمت
الاشارة اليها في المتن لان حكومتها تختص بالعمومات المثبتة لاعتبار شيء في الصلاة من حيث هو
لا بقيد العمد والسهو ولا حكومة لها على مثل هذا العام الذي ورد في خصوص السهو بل الاقرب تخصيصها
بهذا الخبر يستلزم طرحها لامكان دعوى الاجماع على ان كل ما كان زيادته سهوا موجبة للاعادة فنقيصته
سهوا ايضا كذلك فلا يبقى للصحيحة مورد بالنسبة الى اجزاء الصلاة وهي كالنص في شمولها لها في الجملة
مضافا الى شهادة بعض الاخبار الدالة بظاهرها على اختصاص الاعادة بزيادة ركعة او ركوع او سجدتين
هذا الجمع بل يمكن ان يدعى شهادة نفس الصحيحة لو اشتملت عليها فيها من التفصيل بين الاجزاء كما انها تصلح
شاهدة للجمع بين مثل الخبر المزبور وبين مرسلة سفيان المتقدمة الدالة على عدم الاعادة مطلقا الا في
الزيادة السهوية ولا في نقيصتها فلنتأمل قوله ثم اذا ورد الامر بالصلاة مثلا وقلنا بكونها
اسما للاعم الخ اقول توضيح المقام انا اذا علمنا باجماع او غيره من الادلة اللبية او اللفظية ان الصلاة
الصحيحة التي يقع امتثالا للامر المتعلق بها في حال التمكن والاختيار عبارة عن مركب مشتمل على التكبير
والقراءة والركوع والسجود والتشهد وغير ذلك من الاجزاء عشرة وعلى شرائط معلومة من الطهارة و
الاستقبال والاستقرار وغيرها فاذا تعلق امر مطلق بطبيعة الصلاة بان قال الشارع مثلا صل
ركعتين بعد اول الزوال فعلم بان المقصود بهذا الخطاب في حال القدرة والاختيار هو ذلك المركب
المعهود المشتمل على تلك الاجزاء والشرائط المعروفة فاذا تعذر شيء من تلك الاجزاء والشرائط فان
لم يكن ذلك الشيء من مقومات حقيقة المامور به عرفا بحيث يعد فاقده لدى العرف حقيقة مغايرة لهذه
الحقيقة فقد يشك في بقاء ذلك التكليف حيث يمكن ان يكون اعتبار ذلك الشيء في مطلوبيتها شرطا
وشطرا مخصوصا بحال التمكن فلا بد حينئذ في دفع الشك من ان يرجع الى الاصل الجاري في المقام وهو
اما اصالة الاطلاق والعموم الجارية في الدليل الدال على اعتبار ذلك الجزء او الشرط لو كان لدليله
اطلاق وعموم كما في قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولا بطهور مثلا وان لم يكن لدليله اطلاق بان كان
لبيا او مجملا من هذه الجهة فان بنينا على ان الصلاة اسم للاعم وجب الرجوع الى اطلاق الامر بالصلاة
والاقتصار في تقييده بذلك الشيء على القدر المتيقن الذي يمكن استفادته من دليله وهو حال
التمكن فاستفادة وجوب ذلك الشيء واعتباره في حقيقة المركب الذي تعلق به الطلب على هذا
يجب ان يكون بدليل خارجي مقيد للاطلاق والا فمقتضى اطلاق الامر بالصلاة كفاية ما تمامها
متحقق بدون ذلك الشيء ولو في حال التمكن ولكنه دفعنا اليد عما يقتضيه الاطلاق بالنسبة الى حال
التمكن بذلك الدليل الخارجي الذي لم يدل الا على اعتباره في صورة التمكن وان قلنا بانها
اسم

اسم للصحيح يجب الرجوع الى الاصول العملية المقررة للشك فى الشرطية والجزئية من البرائة او الاحتياط
ولا يجوز حينئذ التمسك بالاطلاق قوله حصل جبّ ان الشك فى شرطية شئ للشئ او جزئيته فى حال الغفلة
موجب للشك فى تحقق موضوع المطلق فهو بالنسبة الى شمل الفرض مجمل لا مطلق كما هو واضح قوله
كما لو قلنا بكون الالفاظ اسامى للصحيح الخ اقول فان قوله صلّ على هذا التقدير بمنزلة ما
لو قال ائت بجميع اجزاء الصلوة وشرائطها فجميع الاجزاء والشرائط يجب اعتبارها فى تحققها موضوعا فعلى
سبيل الاجمال ان تفسير هذا الامر لا بد له من دليل خارجى فالادلة الخارجية المثبتة لاجزاء الصلوة وشرائطها
حينئذ بمنزلة التفسير للمجمل واما على القول بالاعم فهى بعضها ادلة الوجوب فافهم قوله مع بيان
كون من معنى الباء مطلق الخ اقول ولعل الذى دعاه الى هذا التكلف هو ان معنى كما لا يلائم
بالباء الا بتعسف فتامل قوله وفيه اولا ان عدم السقوط محمول على نفس الميسور الخ اقول
الفرق بين ما لو كان عدم السقوط محمولا على نفس الميسور او على حكمه مع ان الاول لا يصح الا بلحاظ حكمه
هو انه لو كان محمولا على حكمه فمعنى عدم سقوطه بقاء حكمه السابق فح يتطرق المناقشة بان حكمه السابق
الذى هو عبارة عن الوجوب الغيرى مرتفع يقينا والوجوب النفسى لم يكن ثابتا قبل حتى لا يسقط فيمتنع ان
يكون ما نحن فيه مشمولا للرواية فلا بد من حملها على رفع توهم السقوط فى الاحكام المستقلة التى
يجمعها دليل واحد وهذا بخلاف ما لو كان محمولا على نفسه فان معنى عدم سقوطه انه بالفعل كما
فى السابق واجب لان وجوبه هو الوجوب السابق فلا يتمشى ح المناقشة المزبورة فافهم قوله
يعنى ان الفعل الميسور اذا لم يسقط عند عدم تعسر شئ الخ اقول ما ذكره قده تفسير للرواية فى
غاية البعد عما يتفاهم منها عرفا كما يشهد به استدلال العوام والنسوان والاطفال الذين
يعرفونها فى مطالبهم واستعمالها فى محاوراتهم بل المتبادر منها الوضع بايجاد المامور به بقدر
الامكان فانه عند تعذر ايجاده على الوجه الاتم الذى تعلق به الامر فى حال القدرة والا
فمعنى الميسور لا يسقط بالمعسور ان المهية التى يجب ايجادها لا يسقط الميسور منها بسقوط معسورها
فالمناط فى جريان هذه القاعدة كون الماتى به فى حال الضرورة ميسورا للمتعذر بنظر العرف سواء
كان هذا الشئ واجبا عند التمكن منه كما فى فاقد بعض الاجزاء ام لا كما فى فاقد الشرط الا ترى انه
لو امر المولى عبده بشراء بطيخ موصوف باوصاف خاصة كالحلاوة والبرودة والخشونة وغيرها ثم قال
الميسور لا يسقط بالمعسور يعلم العبد ان المولى كلفه بايجاد فاقد الصفات عند تعذرها مع ان
الفاقد لم يكن واجبا حال القدرة نعم يعتبر فى جريانها عدم كون الميسور بنظر العرف مهية مغايرة
للمامور به فلا يتمشى القاعدة فى فاقد معظم الاجزاء والشرائط المقومة للمهية بنظر العرف كاشتراط كون

الحيوان فاطلاق الملل المطلقا اوضاء ورد والحاصل ان الملاذات فى قاعدة الميسور كون جريها اذا رأينا
لاذا اجزاء بخلاف قوله عليه السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله فى تركه لا بعضه و لا على خصى اجزاء فلاحظ
والمتامل **قوله** مع انه لو اريد منهما الجزئية الخ **اقول** يعنى لو سلم ظهور الجملة الخبرية فى الحرمة للزم ارتكاب
مخالفة الظاهر فيها فى المقام **قوله** كذلك يتعين حمله على الواجبات الخ **اقول** المتبادر من قوله
عليه السلام ما لا يدرك كونه كالاوامر المتعلقة باجزاء العبادات وشرائطها مسوقا لبيان الحكم الوضعى
والارشاد الى ان تعذر بعض اجزاء ما تعلق به تكليف شرعى ليس سببا لسقوط ذلك التكليف بل يجب
الاتيان بسائر الاجزاء فى مقام الخروج عن عهدة ذلك التكليف وجوبا شرطيا لا شرعيا فكما لا يتبادر
من مثل قوله اقرأ السورة فى الصلوة او استقبل القبلة فيها الا ارادة الوجوب الغيرى الارشادى
الذى هو عبارة اخرى عن بيان الجزئية والشرطية للصلوة سواء كانت واجبة ام مستحبة فكذلك لا
يتبادر من قوله اذا تعذرت السورة فى الصلوة لا تتركها ما فيها الا ارادة نفى شرطية السورة
للصلوة فى حال التعذر **قوله** ثم ان الرواية الاولى والثالثة وان كانتا ظاهرتين فى الواجبات
اقول يدعى ظهور الرواية الثالثة فيما يعم المستحبات ايضا بل لا يبعد ان يدعى ان المتبادر من
الرواية الاولى ايضا ارادة مطلق ما تعلق به طلبه ولو على جهة الندب فليتامل **قوله**
مع كفاية الرواية الثانية فى ذلك **اقول** بل يمكن التفرقة بين الرواية الثانية والثالثة من حيث
ظهورهما فى الواجبات اذ لا فرق بين قوله لا يترك وبين لا يسقط فى ظهوره فى الانشاء الارشادى المختص
مورده بالواجبات وقد عرفت انه لا يختص بل يعم الشرط وعدم السقوط الجزم على المكلف كى يتعلق به الطلب
بل قوله لا يسقط بمنزلة الامر ببقاء ما كان فى باب الاستصحاب فى كونه الزاما بالمعتقد بقاء الحكم
الاول سواء كان ندبيا ام وجوبيا كما هو واضح فلا فرق لدى التحقيق بين دلالة الاستصحاب وقوله على
الميسور فى كون كل منهما الزاما بالتعبد ببقاء ما كان الا ان الاستصحاب حيث اخذ فى موضوعه
الشك يفيد حكما ظاهريا بخلاف القاعدة فانها تعم موضوع الاوامر الواقعية وتجعله من قبيل مطلوبات
متعددة مرتبة كما هو واضح **قوله** ولكن الانصاف جريانها فى بعض الشروط **اقول** هذا الى
اعتراف بصحة ما ذكرنا فى توجيه الرواية والا فاتحاد فاقد الشرط مع واجده عرفا لا يجدى فى جريان
الرواية لو فسرت بما ذكره المصنف ره من انها وجب عند التمكن من شئ اخر لا يسقط عنه بعذره
فان صدق هذا المعنى موقوف على المغايرة لا الاتحاد اذ على تقدير الاتحاد يصدق عليه
انه هو ذلك الشئ الذى كان واجبا الذى التمكن لا انه شئ كان واجبا عند التمكن من شئ اخر
كما لا يخفى **قوله** لو دار الامر بين ترك الجزء وترك الشرط الخ **اقول** دوران الامر بينهما

على صور

الجزء والشرط فيصح ومنها ما لو دار الامر بين ترك جزء من المركب وما له وشرط في جزء آخر كما لو دار الامر بين
ترك السورة في الصلوة او ترك الطمانينة في الركوع ومنها ما لو دار الامر بين ترك جزء او ترك ما هو
شرط في جميع اجزاء المركب كما لو دار الامر بين ترك السورة او الطهارة او الاستقبال او الستر او
غيرها من الشرائط المعتبرة في الصلوة واتحاد المجلس في زيارة عاشوراء على القول باعتباره من
هذا القبيل ومنها ما لو دار الامر بين ترك جزء او الشرط المعتبر في نفس هذا الجزء كما لو دار الامر بين
ترك السورة راسا او ايجادها بدون شرطها المعتبر في صحتها ولا يخفى عليك ان الاولوية
التي ادعاها ترجيحا لتقديم ترك الشرط على ترك الجزء انما هي في الصورة الاخيرة لا غير لان حكم
العقل بالاولوية فرع احراز المصلحة في فاقد الشرط وعدم ترتب مفسدة فانه على ما ترتب على
ترك الجزء مع انه لا طريق للعقل الى ذلك والادلة الشرعية لا تساعد على اثباته فالمتعين هو
التخيير لو لم يعلم من الشارع اهمية احدهما كالطهارة في الصلوة والا فالاهم مقدم واما الصور
الاخيرة فهي اجنبية عن موضوع هذه المسئلة لان الدوران انما هو بين ترك الجزء راسا وايجاده
بلا شرط فهي من جزئيات المسئلة السابقة التي عرفت حكمها **قوله** وكذا لو كان الحمد عند الشك
فيه بعد الدخول في السورة **اقول** هذا المثال لا يخرج عن محل النزاع اذ لو اتى بالحمد بقصد الاحتياط
لا يتحقق به الزيادة المبطلة اذ ليس الحمد كالركوع ونحوه مما كانت زيادته ولو بعنوان الاحتياط
مبطلة حتى يتردد المكلف في انه هل يجب عليه تداركه او انه زيادة مبطلة يجب عليه بناء على
اعتبار الجزم في النية مع الامكان رفع اليد عن هذه الصلوة والاتيان بصلوة اخرى فرارا
عن هذه المفسدة وتوهم حرمة قطع الصلوة مدفوع بان هذا فيما اذا تمكن من اتمامها بشرائطها
المعتبرة فيها لا مطلقا مع انه يحتمل عند اتيانه بذلك وتركه له في دخوله فيما بعده انقطاع
الصلوة فلا يحرم رفع اليد عنها واستينافها جازما بوجهها كما تقدم توضيحه في كلام
المصنف فيما هو نظير المقام فالاولى التمثيل بما لو دار الامر في الصلوة على الميت المخالف بين خمس
تكبيرات واربع مشروطة بعدم الزيادة فليتامل **قوله** لا قوى التخيير هنا **اقول**
لا وجه للقول بالتخيير بعد البناء على ان العلم الاجمالي كالتفصيلي منجز للتكاليف كما هو المختار
تبعا لشيخنا المصنف ره لان جواز المخالفة القطعية اذا لم يكن عليه اعني جواز المخالفة القطعية
الا التزامية على تقدير تسليمه انما هو في دوران الامر بين المحذورين الذين لا يمكن الاحتياط
فيهما كما اذا دار الامر بين فعل شيء وتركه وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل من قبيل ما لو
دار الامر بين ترك شيء بعد الظهر او فعله فيه فانه يجب في مثله الاحتياط جزما فنقول في المقام

ثم علم المكلف اجمالا بوجوب اقتران صلوته باحد الامرين المردد بين فعل شيء او تركه فيجب عليه احراز
كون المأتي به واجدا للشرط المعلوم بالاجمال تحصيلا للقطع بفراغ ذمته عن الواجب المعلوم
ولا فرق في ذلك بين التعبدي والتوصلي لان احراز الشرط شرط في الجميع نعم لو لم يتمكن من الاحتياط
اما للقول باعتبار الجزم في النية وعدم مشروعية الاحتياط او لضيق الوقت وغيره من الاعذار ثم
المسألة في مسئلة دوران الامر بين المحذورين فالحكم فيه التخيير لو لم نقل بجواز المخالفة الا الالتزامية
والا فالمرجع اصالة البراءة الذمة عن الشرط المردد على اشكال تقدمت الاشارة اليه في محله ثم انا لو
سلمنا ان الفتوى في المسئلة التخيير وجب الالتزام به في مواضع دوران الامر بين القصر والاتمام فانه
لا ينحل التحليل من جزئيات هذه المسئلة فان الركعتين الاخيرتين لو انفصلتا بين التشهد الاول
والتسليم اما جزء من صلوته على تقدير كون تكليفه الاتمام او زيادة مبطلة اي عدمه شرط فيها على
تقدير كونه القصر ولا ينافي هذا الالتزام بان القصر والاتمام من قبيل المتباينين لا الاقل والاكثر
لم يكن بحسب ان وجود الركعتين الاخيرتين من مقومات ماهية الاتمام وعدمهما معتبر في ماهية القصر
فهما متباينان بالذات وان شئت قلت ان القصر عبارة عن الركعتين الاوليين بشرط عدم الزيادة
والاتمام عبارة عنهما بشرط انضمام الاخيرتين اليهما فليتأمل **قوله** ومنشأ ذلك الى اخره اقول
فيما ذكره منشأ الوجوب تعيين احدهما وترك الآخر مخيرا تأمل اذ لو تم لجرى فيما اذا كان احد التكليفين
اهم من الآخر كما لو اشتبهت المرأة الواجب وطيها بالحلف ونحوه بعد اربعة اشهر بالاجنبية مع انه لا يجوز
الوطي قطعا لا لاصالة عدم الزوجية في كل منهما لان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصلين ثم لو
لنا ان نفرض الاجنبية مسبوقة بالزوجية ولا شبهة في مثل هذه الصورة ايضا في عدم جواز وطي
واحدة منهما كما ستعرف وجهه فالتحقيق انه لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي في تنجز التكليف بالواقع
لا طريق للمكلف الى الامتثال فالتكليف به تكليف بما لا يطاق واحتمال مصادفة الواقع في صورة
ارتكاب احدهما وترك الآخر ليس منشأ لالزام العقل به وحرمة مخالفته بعد مكافئة هذا الاحتمال
احتمال مخالفة الواقع في كلا الامرين كما لا يخفى ذلك على من تأمل في نظائر المقام من العرفيات فالاقوى
هو التخيير في كل منهما بل في كل جزء من كل منهما لو كانا تدريجيين لان كل واحد من الفعلين بل كل جزء
من كل منهما بنظر العقل موضوع مستقل لان المكلف حال اشتغاله بالفعل يتحير في كل آن
من آنات اشتغاله حرمته فلا مانع له عن الفعل والاخذ باحتمال الحرمة بالنسبة الى ما بقي من اجزاء هذا
الفعل فضلا عن الفعل الآخر المتروك فانه موضوع مستقل دائر امره بين الوجوب والحرمة وحكمه
العقلي في تقدير تركه هو الاحتمالين وعدم كون احدهما اهم كما انه لو فرض حرمته في هذا الآن احد الاحتمالين

او يتبين له اهميته بالمراعاة بتعين عليه الاحتياط ولا يلتفت الى حصول المخالفة القطعية على تقدير مخالفته
لما ارتكبه قبل هذا الحين من الفعل او الترك وما ذكرناه هو الوجه فيما اخترناه في دوران الامر بين الحرمة
والحرمة من التخيير الاستمراري بل الامر فيما نحن فيه ايضا يئول الى دوران الامر بين الوجوب والحرمة في كل من
المحتملين كما انه يمكن ارجاع الامر فيما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة اذا كان الفعل تدريجيا او كليا له
هذه المسئلة مثلا لو علم اجمالا اما بوجوب الجلوس في المسجد من الصبح الى الغروب او حرمته فكل ان من آنات
الفعل يدور امره بين المحذورين فلنا ان نقول ان الجلوس قبل الظهر وعدم الجلوس بعد الظهر احدهما
واجب والآخر حرام قطعا واشبهها مع ان المختار في تلك المسئلة تبعا لشيخنا المصنف ره التخيير الاستمراري
فكذا فيما نحن فيه والحاصل ان المسئلتين من واد واحد فان قلنا في تلك المسئلة بالتخيير الاستمراري حتى
مع العزم عليه من اول الامر فكذا فيما نحن فيه وان قلنا به لا مع العزم عليه من اول الامر ففي المقام ايضا كذلك وان
قلنا هناك بانه لا يجوز العدول عما اختاره اولا من حيث استلزامه القطع بالمخالفة للحكم الواقعي ففي المقام
ايضا يجب التزام بوجوب فعل احدهما وترك الآخر فرارا عن حصول القطع بالمخالفة فلا تغفل وتدبر **قوله** نعم
لو شك في اعتبارها الخ **اقول** التشكيك والاجمال في موضوع الاطاعة التي يستقل بحكمها العقل
غير معقول والرجوع الى الشرع والعرف في تشخيص موضوع حكم العقل لا معنى له وقد اشبعنا الكلام
في ذلك في الفقه في نية الوضوء ونقلنا شطرا منه في مبحث القطع وسيجيء بعض الكلام فيه ايضا في مبحث
الاستصحاب حكم العقل منتصر **قوله** بل يمكن ان يجعل هذان الاتفاقان الخ **اقول** لو تم هذا الدليل
لخص عن المناقشات المذكورة في محلها للدلالة على اعتبار معرفة الوجه في تحقق الاطاعة في اوامر الشرع غير ان
التعبد اذ المفروض انه لا شك في حصول الاطاعة عرفا عند الاتيان بالمأمور به منبها الوجه اللائق
عليه في الواقع فيكون الاجماعان المعتضدان بالشهرة كاشفا عن ان الشارع تصرف في كيفية الاطاعة
وجعل المعرفة التفصيلية شرطا في تحققها ولو نوقش في الاستدلال بهما فلا اقل من كونهما موجبا
للشك الملزم للاحتياط ولكن هذا في حق العامي الجاهل عن الاجتهاد والتقليد الذي طريقته ليس و
العمل بالبراءة في نفي الاحكام الشرعية كما هو محل الكلام واما المجتهد فيعمل بالبراءة والا فما فيه ما ذكره
المصنف تعالى من ان المرجع لدى الشك في حصول الاطاعة بدونه اصالة الاحتياط لا البراءة اذ ان هذا
فيما لو شك في اعتباره في كيفية الخروج عن عهدة التكاليف عرفا او عقلا لا فيما اذا احتمل اعتباره من
باب التعبد كما تقدم توضيح ذلك في صدر الكتاب في شرح كلام المصنف عند تعرضه لحكم المسئلة و
لكن ربما يستشعر من قوله كما ذكرنا ان غرضه كون الشك موجبا للزوم الاحتياط ولو بالنسبة الى
المجتهد وهو بحسب الظاهر مخالف لمذهبه كما لا يخفى على من راجع سائر كلماته **قوله** بعد في الشرع
او العرف لاعتبار باتمام المولى **اقول** هذا لو كان فهو فيما اذا لم يتعلق به غرض عقلائي والا فربما يكون

الامر بالعكس كما لو كان الخروج عن عهدة التكليف بتكرير العمل اسهل من تحصيل المعرفة التفصيلية كما لو امره بالسلام على شخص مردد بين زيد وعمرو وهما حاضران عنده فتكلف لاجل تحصيل الجزم بالتعيين الحضور عند المولى والسؤال عن مراده بالسلام عليه فربما يعد مثل هذا في العرف مما يستهزأ به او مستهزئا بالمولى كما لا يخفى **قوله** والاولى ما ذكرناه في الوجه الرابع الخ **اقول** لا يخفى عليك ان الاشكال على سائر الوجوه انما يندفع بعد التفصي عن هذا الاشكال لان مقتضى هذه الشبهة وجوب التوقف والاحتياط مطلقا ومن المعلوم ان الوجوه السابقة انما دلت على وجوب الفحص مقدمة للعمل بالبراءة واذا امتنع الاخذ بالبراءة بمقتضى العلم الاجمالي كما هو حاصل الاشكال لا يجب الفحص جزما والذي يحسم مادة هذا الاشكال انه بعد البناء على حجية كثير من الاخبار المدونة في الكتب المعتبرة لا يبقى للعلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الوقايع المشتبهة اثر بالنسبة الى الوقايع التي لا يمكن استفادة حكمها من تلك الاخبار لا لدعوى ان اطراف العلم الاجمالي مخصوصة بتلك الوقايع كي يقال ان هذه الدعوى مجازفة بل للعلم بحجية كثير من تلك الاخبار ودلالتها على واجبات ومحرمات كثيرة يحتمل انحصار التكاليف المعلومة بالاجمال فيها ومعه لا يبقى لذلك العلم الاجمالي اثر بالنسبة الى ما لا يمكن استفادة حكمه من تلك الاخبار كما تقدم توضيح ذلك في مبحث حجية الظن ففائدة الفحص معرفة خروج الواقعة التي شك في حكمها عن الوقايع التي تدل تلك الادلة على وجوبها او حرمتها هذا مع ان دعوى اختصاص اطراف العلم الاجمالي بالوقايع التي يمكن الوصول الى مداركها غير بعيدة فان العلم الاجمالي الحاصل لكل احد بوجود تكاليف كثيرة قبل مراجعة الادلة منشأه العلم بصدور اخبار كثيرة من النبي والائمة عليهم السلام دالة عليها وكون الاخبار الصادرة منهم مما دل على ثبوت حكم زائد عما وصل اليهم في الكتب المعتبرة غير معلوم وان شئت قلت ان العلم الاجمالي نشأ من العلم بمشاركتنا مع من سبقنا في التكليف وهكذا الى ان بلغ من عاصر الائمة عليهم السلام ووصل اليهم التكاليف شيئا فشيئا ولم يكن لهم علم اجمالي بثبوت تكاليف زائدة على ما علموا به تفصيلا فنحن بعد العلم بمشاركتنا معهم في التكليف لا يجوز لنا الاخذ بالبراءة الا بعد الفحص عن تكليفهم والقدر المتيقن من تكليفهم ليس الا التكاليف بما الخبر وابه ودونه العلماء في اصولهم المعتبرة فلا يجوز العمل بالبراءة قبل مراجعة تلك الاصول واما بعد المراجعة فلا مانع عنه نعم لنا علم اجمالي اخر حصل بمقتضى العقل والنقل من ان الله تعالى لم يخلق الناس مهملين بل كلفهم بتكاليف يجب عليهم امتثالها الى الان ووجوب الفحص عن الادلة انما هو لاجل هذا العلم لكن المعلوم بالاجمال بهذا العلم ليس باكثر من القدر التي يعرفه العوام فليتأمل وفيه ... لكنه قد اسلفنا الكلام في منع صغرى وكبرى هذا الدليل وفي وكان نظره الى ما اسلفناه من المناقشات الجارية ... على الاستدلال بهذا الدليل لوجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية الحكمية والموضوعية وعمدة ما نوجهه عليه في هذا المقام هو منع

في كبراه فان حكم العقل بحرمة الاقدام على ما يعلم ضرره انما هو بملاحظة نفس الضرر من حيث هو فالعلم
الماخوذ في موضوع حكمه بوجوب الاجتناب عما يعلم ضرره طريقي محض لا يترتب على مخالفته عند تخلفه
عن الواقع وكونه جهلا مركبا الا التجري الذي تقدم الكلام في حرمته في صدر الكتاب فحكمه بوجوب
الاجتناب عما لا يامن من ضرره ايضا على تقدير تسليمه كما هو كذلك بالنسبة الى المضار الاخروية التي
يعقل ان يتداركها شيء على تقدير ترتبها ليس الا من باب الاحتياط والتوقي عن نفس تلك الضرر المحتمل
وعند عدم المصادفة لا مقتضي لقبح فعله الا من حيث التجري الذي لا دليل على حرمته ولكنك
عرفت في صدر الكتاب انا وان لم نقل بحرمة التجري شرعا ولكن نفينا البعد عن كونه بنظر العقل و
العقلاء بحكم المعصية في كونه موجبا لاستحقاق العقاب ومؤثرا في قبح متعلقه فراجع **قوله**
ويمكن توجيه كلامه بارادة استحقاق عقاب ذي المقدمة حين ترك المقدمة الخ **اقول** لا يمكن الا
القول بمقالة المشهور واستحقاق العقاب على مخالفة الواقع بعد حصولها او الالتزام بان
العقاب انما هو على ترك المقدمة من حيث هي واما القول بان العقاب على مخالفة الواقع ولكن
الاستحقاق حصل من حين ترك المقدمة كما هو حاصل التوجيه ففيه انه يستلزم تقدم المعلول
على علته والاستشهاد بشهادة العقلاء قاطبة بحسن المؤاخذة في المثال ففيه ان المؤاخذة
التي يشهد العقلاء بحسنها قبل حصول القتل هي المؤاخذة على نفس هذا الفعل من حيث هو بلحاظ كونه
من اسباب القتل ام لا كما انهم قد يشهدون بحسن ذمه على ايجاده سبب استحقاق ومؤاخذة القتل
واما المؤاخذة على نفس القتل بمعنى ترتيب ما يستحقه بالقتل بمجرد الرمي فلا بل العقلاء مطبقون
على ان القصاص ومؤاخذة الدية ونحوها قبل الجناية قبيح ثم لو سلم الاستحقاق قبل حصول
الجناية فاللازم الالتزام بكون فعل المقدمة سببا للاستحقاق لا غير وان كان الحكمة في
سببيتها للاستحقاق ترتب ذيها عليها والحاصل انه لا يمكن التزام شق ثالث والله العالم
قوله ولو لا توجه النهي حين المخالفة لم يكن وجه للبطلان الخ **اقول** المناط في بطلان العبادة كونها
موجبا لاستحقاق العقاب لان استحقاق العقاب يتوقف على قبح الفعل الصادر من المكلف من
حيث صدوره منه وكونه مبغوضا فلا يحسن الامر به حتى يكون عبادة واما لو لم يكن من حيث صدوره
من الفاعل متصفا بالقبح كما لو لم يكن بعنوان كونه غصبا فعلا اختياريا للمكلف فلا يمنع ما في ذاته
من مفسدة الغصب عن توجه الامر بالصلاة البتة لان وجود الجهة المقبحة ما لم يؤثر في قبح الفعل حين
صدوره من المكلف كما في الفرض حيث ان الفعل بهذا العنوان ليس قابلا لتعلق التكليف به لا يزاحم
حسن الفعل من حيث تحقق العنوان الراجح به المشتمل على المصلحة المقتضية للطلب فعلى هذا يدور
الصحة مدار حسن العقاب وعدمه فتصح صلاة جاهل الغصبية وناسيها دون جاهل الحكم

سواء ترتب عليه القتل

وناسيا لا اذا فرض وصار بقبيح عقابه فانه ح كجاهل الموضوع وكما لا تصح صلوة من توسط ارضا مغصوبة حال الخروج منها اذا كان خروجه عنها بقصد التوبة والتخلص عن الغصب لا غير فلو خرج عنها بعد فسادها وطروه لا بقصد التخلص حتى يعنون بهذا العنوان الراجح وصلى حال الخروج لا تصح صلوته لان خروجه كدخوله مبغوض ومحرم يحسن العقاب عليه فلا يجوز الامر به وانقطاع النهي بحصول العصيان لا يصحح الامر بالفعل بعد كونه مبغوضا كما هو ظاهر وان اردت مزيد توضيح وتنقيح لما ذكر فعليك بمراجعة ما سطرناه في مكان المصلي **قوله** لا استقرار بناء العقلاء في مثال الطومار المتقدم على عدم الفرق في المذمة على تركه لتكاليف المسطورة فيه بين المطلقة والمشروطة **اقول** هذا مما لا اشتباه فيه ولكن الشأن في توجيهه بعد الاعتراف بان الواجبات المشروطة لا يتنجز التكليف بها الا بعد حصول شرائطها وقد بينا ما عندنا في حل هذا الاشكال في اول كتاب الطهارة من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه عند التكلم في وجوب الغسل في الليل لصوم غده بما لا مزيد عليه من اراده فليراجع **قوله** ان ما لم يختص اثره بمعين او معينين كالطهارة والنجاسة الخ **اقول** لا يبعد ان يكون مراده بالتفصيل المزبور كما يظهر من امثلته هو الفرق بين ما اذا كان متعلق العلم ثبوت الحكم الواقعي لموضوع خارجي من دون ان يكون لاشخاص المكلفين مدخلية في تحققه كصيرورة النجس بغسله مرة طاهرا او الملاقي للعصير نجسا وبين ما اذا لم يكن كذلك بان كان لاشخاصهم مدخلية في تحقق موضوع الحكم الوضعي كاشتغال الذمة بشيء وحدوث علاقة الزوجية ونحوهما فان تحقق الحكم الوضعي الثابت بالادلة الاولية في مثل الفرض موقوف على كون الشخص الذي يقوم به مجتهدا او مقلدا فلا يتوجه عليه الاعتراض بعد اختصاص احكام الزوجية ونحوها ايضا بخصوص الزوجين واشخاص معينة لان محط نظره على ما وجهنا به كلامه هو الفرق بين ما لو كان للاشخاص بنفسها مدخلية في الموضوع وبين غيره ولكن يتوجه عليه ان هذا الفرق مما لا يرجع الى محصل كما لا يخفى وجهه على المتامل **قوله** فلا اشكال في الفساد وان انكشف الصحة بعد ذلك الخ **اقول** الجزم بالفساد في الصورة المفروضة في غاية الاشكال فان القربة المعتبرة في صحة العبادة عقلا ونقلا ليست الا حصول العمل في الخارج لله تعالى لا لسائر الاغراض وهذا المعنى متحقق في الفرض وكون العبد جازما بان الماتي به بالخصوص مقرب مما لا دليل على اعتباره فكما انه تصح العبادة المأتي بها لاحتمال الامر على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع كذا تصح على تقدير الجزم بوجود الامر واتيان بعض المحتملات في صدد حصول الامتثال على تقدير كونه هو المامور به بل لا ينبغي التامل في الصحة واستحقاق الثواب في الاوامر المستحبة اذا اتى المكلف ببعض محتملات المامور به رجاء كونه هو المستحب نعم ربما يتامل في الصحة بالنسبة الى الواجبات بملاحظة كون الاتيان ببعض المحتملات بانيا على الاقتصار عليه مشوبا بالتجري فبهذه الملاحظة لا يعد مطيعا

وان لم يخل هذا ايضا عن نظر حيث ان التجري انما يحصل بترك البعض الاخر لا باتيان هذا البعض الذي يحتمل
وقد اشبعنا الكلام فيما يتعلق بالمقام في تنبيه الموضوع في العقد وتقدم شطر من الكلام فيه فيما علقناه
على اوائل الكتاب في مبحث كفاية الامتثال الاجمالي فراجع **قوله** من باب حرمة التجري **اقول** يعني في صورة
تاديته الى اثبات حكم مخالف للواقع **قوله** والا فوجه هو الاول **اقول** قد تامل فيما افاده سيدنا
مشايخنا دام ايامه افاضاته بما حاصله ان العقاب على ما لم ينبه المكلف طريق الى الامتثال ثم غفل او
جهل قبيح فلا يترتب على ترك الامتثال فيما لا طريق له الى الامتثال المنصوب من الشارع بعد فرض عدم
تمكنه من تحصيل العلم الا ما يترتب على ارتكاب ما كان خلافا في الواقع ولم يتفطن عن مجرد التجري
فلو قلنا بترتب العقاب عليه فهو والا فلا شيء عليه فحاصل مختاره انه لا يعاقب الجاهل التارك
للفحص لو لم يتفق مجرد التجري الا على الواقعيات التي يكون له اليها طريق ظاهري بحيث لو تفحص عنه لظفر به ولا
يستلزم ذلك الالتزام بانقلاب التكاليف الواقعية الى مؤديات الطرق بل اللازم عليه الالتزام بعدم
تنجز الواقعيات في حق الجاهل الذي لم ينصب له اليها طريق وهذا انما الاشكال فيه ولكن يتوجه عليه
ان العلم الاجمالي بان عليه تكاليف واقعية كالتفصيل طريق عقلي الى الواقعيات موجب لتنجزها كما
تقرر في الشبهة المحصورة من ان الجهل التفصيلي ليس مانعا عن توجه التكاليف بل يكفي في تنجزها وحسن
المؤاخذة على مخالفتها حكم العقل بلزوم الاحتياط دفعا للضرر المحتمل فالمقتضي للعقاب وهو حصول
مخالفة الاحكام الواقعية موجود والمانع مفقود وقيام الطريق المعتبر على خلافه لا يصلح للمانعية
الا في حق من تشبث به لا في حق من لم يلتفت اليه ولا يعلم بوجوده ووقع في محذور مخالفة الواقع بمخالفته
حكم العقل بوجوب الاحتياط فما افاده المصنف ره هو الحق الذي لا يعتريه ريب والله العالم **قوله**
وهو الذي يقتضيه الجمع بين المعذورية وعدمها في الموضعين **اقول** اذ ليس مفاد ما دل على معذوريته الا ان صلوته
ماضية ولا يجب عليه اعادتها وهذا لا يقتضي ان يكون للجهل في خصوص هذا المورد خصوصية
مقتضية لرفع المؤاخذة عليه دون سائر الموارد بل لا نعقل الفرق في استحقاق مؤاخذة الجاهل
على مخالفة التكاليف الشرعية بين موارده فليتامل **قوله** فيجمع الاشكال **اقول** خصوصا
لو علم بالحكم بعد الفراغ من صلوته وتمكنه من اعادتها في الوقت فان اجتزاء الشارع بما صدر منه
بدلا عما هو واجب عليه مع تمكنه من الخروج عن عهدة الواجب قبل فوات وقته ينافي مؤاخذته على
مخالفة الواجب كما لا يخفى **قوله** لكن هذا كله خلاف ظاهر المشهور الخ **اقول** مضافا الى ان شيئا
منها لا يجدي في حل الاشكال الناشي من التنافي بين صحة صلوته واستحقاقه للمؤاخذة في مثل الفرض المتقدم
انفا وهو ما لو حصل له العلم بتكليفه الواقعي قبل خروج الوقت فهذا كله مع ضعف جميع هذه الوجوه
بل فساد بعضها اما الاول وهو ادعاء كون القصر مثلا واجبا على المسافر العالم فواضح اذ لا مقتضي حج

لعقاب الجاهل مع ما في تخصيص الحكم بالعالم من الدور الظاهر واما الثاني وهو كون الجهل بالحكم في هذه المسئلة
كالجهل بالموضوع عذرا ففيه انه ان اريد به كون الجاهل بالحكم كالجاهل بالموضوع معذورا واشرعا او
عقلا في مخالفة تكليفه الواقعي فلا يصح مؤاخذته كما في الجاهل بالموضوع وان اريد به كونه معذورا في
الاجتزاء بما صدر منه بدلا عما وجب عليه في الواقع في الحكم الوضعي دون التكليفي فهو عين الاشكال
وان اريد به معنى اخر فلا نتعقله واما الثالث وهو التزام بعدم كون الغافل مكلفا بالواقع وكونه مؤاخذا
على ترك التعلم فعلى تقدير صحة الالتزام به فهو لا يجدي في حل الاشكال في مثل الفرض المتقدم اذ غاية ما
يمكن الالتزام به انما هو جواز مؤاخذة الجاهل بالحكم على ترك التعلم فيما لو استمر جهله الى ان خرج زمان
الخروج عن عهدة الواجب والمفروض انه عرف تكليفه قبل فوات الوقت ولكن لم يعد صلوته حيث ان
الشارع امضى ما صدر منه فاي فرق في استحقاق العقاب وحسن المؤاخذة على ترك التعلم بين هذا ومن حصل
لها العلم بوجوب القصر على المسافر قبل خروج وقت الصلوة وقد صلى احدهما تماما في اول الوقت
فلم يعده تعويلا على امضاء الشارع لفعله فكيف يصح عقاب هذا الشخص دون الاخر الذي لم يصل في
اول الوقت فصلى قصرا مع ان ترك الاول للقصر نشأ من امضاء الشارع لفعله والا لكان يخرج عن
عهدة ما وجب عليه في الواقع قبل فوات وقته ومما ذكرنا ظهر لك ما يتوجه على الوجه الاخير وهو
انقطاع الخطاب عند الغفلة مع كونه في حال غفلته مكلفا بالواقع ومعاقبا على مخالفته لوضوح ان
مخالفته للواقع في الصورة المفروضة نشأ من امضاء الشارع لفعله المستلزم للرخصة في المخالفة
فكيف يصح مؤاخذته عليها **قوله** والموارد التي قام فيها غير الواجب مقام الواجب الخ **اقول** لعله اشار به الى
مؤديات الطرق الظاهرية كوجوب صلوة الظهر التي اخبر العادل بوجوبها على تقدير كون الواجب واقعا
صلوة الجمعة ان قلنا فيها بالاجزاء ومن امثلته ايضا الصلوات التي ياتي بها ناسي بعض اجزائها او شرائطها
الغير المقومة على احتمال رجحه المصنف ره عند التكلم فيما يقتضيه الاصل عند الشك في اختصاص
الجزء والشرط بحال العمد او عمومها لحال النسيان فراجع وليس منه مسئلة الاتمام المسقط لوجوب
القرائة وكذا السفر المباح المسقط لوجوب الصوم مثالا لما نحن فيه اما الاول فلان الاتمام افضل
فردي الواجب وليس مباحا مسقطا للواجب وكيف لا والا لم يقصد بفعله امتثال الواجب واما
الثاني فلان السفر موجب لتبدل الموضوع ورافع لاصل الوجوب لا انه مسقط للواجب في مقام
الامتثال ثم لا يخفى عليك ان ثبوت الامر بالبدل في الموارد التي اشرنا اليها بعنوان كونه بدلا عن
الواقع غير معقول لجهله بهذا العنوان او غفلته عنه وتعلق الامر به بغيره من العناوين ككونه مما
اخبر العادل بوجوبه لا يقتضي سقوط الامر الواقعي غاية الامر انه يقتضي على القول بالاجزاء تدارك
ما يفوته من مصلحة التكليف ومقتضاه سقوط الامر الواقعي باتيان هذا الفعل كما هو المدعى لا

سقوطه بمجرد تعلق الامر به كما لا يخفى وهذا هو الفارق بين القول بالاجزاء والقول بالتصويب كما تقدمت
الاشارة اليه فيها وانما تجشمنا الكلام فيه لعلّه لذا امره بالتامل وكيف كان فهذا الوجه ايضا لا يجدي في رفع التنافي
بين صحة فعله واستحقاقه للمؤاخذة على ترك الواقع خصوصا في الصورة المفروضة فيه كما لا يخفى **قوله**
ويرده انا لا نعقل الترتب في المقامين **قوله** قد تقرر في محله ان الترتب معقول بل هو واقع في الشرعيات
والعرفيات فوق حد الاحصاء وقد تعرضنا لبعض ما يتوجه عليه من النقض والابرام في مبحث التيمم وغيره من
المواضع المناسبة له في الفقه فراجع وموضوعه الذي وقع الكلام فيه هو انه هل يعقل تعلق الامر بايجاد فعلين
متضادين في زمان واحد بان يكون الامر المتعلق باحدهما مطلقا غير مشروط بشيء وبالآخر مشروطا
بكونه تاركا لامتثال الطلب المطلق بان يقول المولى لعبده مثلا اشتغل اليوم بالعمل الفلاني فان لا
تمتثلني في هذا الفعل فافعل كذا ولكن ما نحن فيه بحسب الظاهر ليس من هذا القبيل مع ان الالتزام بكونه
من هذا القبيل لا يجدي في رفع التنافي بين صحة عمله القصر تعويلا على امضاء الشارع لعمله بل الظاهر
انه من قبيل تعدد المطلوب بمعنى ان طبيعة الصلوة في حد ذاتها لها مصلحة ملزمة اقتضت وجوبها وكونها في
ضمن هذا الفرد فيه ايضا مصلحة اخرى ملزمة فاجتماع كلتا المصلحتين في هذا الفرد اوجب تأكد طلبه
فاذا اتى بالطبيعة في ضمن فرد آخر فقد احرز المصلحة المقتضية لتعلق الطلب بصرف الطبيعة فلا يعقل
بقاؤها بعد بصفة الوجوب وبعد ارتفاع الوجوب المتعلق بالطبيعة يتعذر عليه احراز مصلحة
الخصوصية سواء خرج وقت الفعل ام بقي زمانه اذ المفروض ان المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلقت
بايجاده امتثالا للطبيعة وقد فرضنا سقوط الامر المتعلق بالطبيعة بحصولها في الخارج مثلا اذا فرض
الافطار في شهر رمضان وجوب عتق رقبة من حيث هي ولكن كان في عتق المؤمنة مزية مقتضية لان يحتم
عتقها كفارة عن الافطار فهذه المزية قد لا تنتهي الى مرتبة الالزام فلا يجب مراعاتها وقد تنتهي الى هذه
المرتبة فاذا اعتق المكلف رقبة غير مؤمنة فقد اتى بما يقتضيه الافطار ولكن فوت على نفسه المزية التي
وجب عليه رعايتها فيستحق العقاب عليها ولا يمكنه تداركها بعد ارتفاع الطلب المتعلق بنفس
الطبيعة ان قلت مقتضى ما ذكرت عدم وجوب اعادة الصلوة بالاخلال بالخصوصية عمدا وهو باطل قلت
لا نُدّعي ان طبيعة الصلوة من حيث هي مطلوبة مطلقا كيفما اتفقت وانما المقصود بيان امكان ذلك والا
فمن الممكن تقييد مطلوبية صرف الطبيعة بعدم كونها مشوبة بالتجري كما هو الشأن بالنسبة الى العالم
دون الناسي والجاهل فلاحظ وتدبر **قوله** مقتضى ادلة البراءة حتى العقل كبعض كلمات العلماء
عدم وجوب الفحص **قوله** اما ادلة الادلة النقلية كحديث الرفع والتوسعة ونحوهما مما هو شامل
للشبهة الوجوبية فغير قابلة للتامل ولا بنافية تقييدها بالنسبة الى الشبهات الحكمية بالادلة
المتقدمة كما هو واضح واما الدليل العقلي فيشكل التعويل عليه بعدما عرفت عند تعداد

واستحقاق العقاب على ترك الفحص في مثل الفرض المتقدم وهو ما لو علم بالحكم في الوقت او ترك

الادلة لوجوب الفحص في الشبهة الحكمية بان العقل لا يعذر الجاهل المتمكن من الاستعلام اذ لا يعقل
فرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية في ذلك بل الظاهر ان الامر في الشبهات الحكمية من هذه الجهة اهم
حيث ان بيانها وظيفة الشارع فالجهل عذر بنظر العقل ما لم يصل البيان واما بعد بيان ما
هو وظيفته فيشكل ترخيص العقل بجواز الرجوع الى البراءة من اول الامر قبل الفحص في المشتبهات بل
الظاهر الزام العقل بالفحص كما لو امر المولى عبده باعطاء كل من اهل داره اخبرهم درهما واما ما تراه من بناء
العقلاء على عدم الفحص لو امره باطعام كل فقير او اطعام كل هاشمي او اضافة كل عالم ونحو ذلك من الامثلة
فمنشأه ان سعة دائرة العموم قرينة عقلية او عرفية على ان المراد اما بيان المصرف وان غرضه ايجاد
هذه الافعال بالنسبة الى كل فرد اطلع عليه لا مطلقا فيكون وجوبها مشروطا بالاطلاع ونحوه
واما لو احرز ان غرضه تعلق باستيعاب جميع الافراد فلا شبهة في وجوب الفحص في مثل هذه الموارد
التي قضت العادة بانه لولا الفحص لمنع الخروج عن عهدة هذا التكليف والاتيان بجميع ما تعلقت به ارادته
هذا ولكن الحق ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان بمعناها الشامل للشبهات الحكمية والموضوعية
كما عرفته في محله قاعدة عقلية سارية في جميع مواقع الشك غير قابلة للتخصيص فدعوى ان العقل لا
يعذر الجاهل المتمكن من الاستعلام ليس الا كدعوى الاخباري القائل بان العقل لا يعذر
الجاهل المتمكن من الاحتياط فما هو الجواب هناك هو الجواب ههنا وما تحسه من الوجدانات التي
يشهد بها ضرورة العقل ويعترف به كل احد ان مؤاخذة الجاهل على ما يراه لازما عليه بانه لم
يكن له طريق شرعي او عقلي يرشده الى لزومه قبيحة والا لزم التكليف بما لا يطاق فصحة مؤاخذة
الجاهل التارك للفحص على مخالفة الواقع او تركه للفحص سواء كانت في الشبهات الموضوعية ام الحكمية
موقوفة على ان يقوم عنده دليل شرعي او عقلي يرشده الى لزوم الفحص والخروج عن عهدة التكليف
الواقعي على تقدير ثبوته كما في الشبهات الحكمية التي فهم وجوب الفحص فيها بالنص والاجماع والموضوعية
المقرونة بالعلم الاجمالي الموجب لصحة المؤاخذة على الحكم المعلوم بالاجمال المستلزم لالزام العقل بالفحص او
الاحتياط في اطراف الشبهة دفعا للعقاب المحتمل واما اذا لم يكن كذلك بان لم نعلم بثبوت تكليف في
الواقع لا اجمالا ولا تفصيلا ولم يكن هناك دليل تعبدي من قبل الشارع يدل على وجوب الفحص
والاحتياط كما في الشبهات الموضوعية فليس للعقل استقلال بلزوم الفحص عن حاله كما انه لا
استقلال له بلزوم الاحتياط فيه عند عدم التمكن من معرفة حكمه حيث ان حكمه بلزوم الفحص كحكمه
بلزوم الاحتياط ليس الا من باب دفع الضرر المحتمل وقد عرفت في الشبهات الحكمية ان قاعدة القبح
واردة على هذه القاعدة ولا يرد النقض بوجوب الفحص في اصول الدين اذ يكفي في جواز المؤاخذة
على المخالفة الموجب لالزام العقل بالفحص اخبار الشارع بمؤاخذة الكفار وخلودهم في النار فضلا

عن

عن استقلال العقل بوجوب شكر المنعم وعدم قبح المؤاخذة على تركه فان اخبار الشارع بالعقوبة على
تركه معرفة كافٍ في تمام الحجة وقطع عذر العبد بعد استقلال عقله بوجوب دفع العقاب المحتمل
نظير ما لو اخبر شخص عبده الذي لا يذعن بعبوديته باني عاقبتك على عدم اعترافك بالعبودية
وعلى مخالفة سائر ما امرتك به فمتى احتمل صدق ذلك الشخص وانه على تقدير كونه سيده يعاقبه على
مخالفته لا يبقى له عذر في مخالفته بعد استقلال العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل وعلمه باحكام
ذلك الشخص الذي يدعي انه سيده ولا يقبح على السيد ان يعاقبه بعد ان بين له احكامه واوامره
بازالة جهله وانه على تقدير الترك يؤاخذه كما هو واضح **قوله** اما الكلام في مقدار الفحص الخ
اقول مقدار الفحص يتفاوت بالنسبة الى الادلة الدالة على وجوبه فان اعتمدنا فيه على العلم
الاجمالي بثبوت التكليف فيما بايدينا من الادلة فحده الفحص الى ان يحصل الجزم بعدم دليل مثبت للتكليف
في اطراف الشبهة بحيث يندرج المورد في الشكوك الابتدائية التي هي مجرى البراءة وان اعتمدنا على
الاجماع ونحوه من الادلة المجملة فغاية مفادها وجوب الفحص الى ان يظن بعدم الدليل وان استندنا
الى حكم العقل بوجوب الفحص وعدم معذورية الجاهل المكلف المتمكن من الاستعلام فحده الى ان يطمئن
له العجز ويكون فيما زاد عليه مشقة منفية بعمومات نفي الحرج الواردة على حكم العقل بوجوب الفحص
وان عولنا على الاخبار وقلنا بدلالتها على الوجوب مطلقا فحده لزوم الحرج لحكومة ادلة نفي الحرج
على المطلقات المثبتة للتكاليف وان بنينا على جميع الادلة وجب الاخذ بمقتضيات الجميع كما لا يخفى
قوله اما عدم وجوب الزائد فللزوم الحرج الخ **اقول** لا يخفى عليك ان دليل نفي الحرج انما يجدي
لو لم يكن العلم الاجمالي مانعا عن جريان الاصول في مجاريها قبل الفحص والا فما لم يخرج المورد عن
اطراف الشبهة لا يجدي دليل نفي الحرج لاثبات عدم الوجوب اذ ليس مقتضى دليل نفي الحرج سقوط حجية
الاصول في مجاريها عند اقترانها بالعلم الاجمالي كما صرح به المصنف ره وحققه عند التكلم في نتيجة
دليل الانسداد **قوله** الا ان يكون الحكم الظاهري الثابت بالاصل الخ **اقول** لو قلنا ان المستطيع
هو من كان واجدا لمقدار من المال وافٍ بالحج ولم يكن عليه دين في مرحلة الظاهر في مقام تكليفه الفعلي
فلا شبهة في انه يتحقق موضوعه واقعا بوجدان المال وعدم ثبوت دين عليه بمقتضى ظاهر تكليفه
فلو حج احتسب حجة الاسلام ولو انكشف بعد ذلك ثبوت دين عليه ام لا ولو قلنا بان عدم الدين
الواقعي شرط في الاستطاعة لم يكن احرازه باصل البراءة الذي هو قسيم الاستصحاب الا انه يثبت
ذلك باصالة البراءة اي استصحاب فراغ ذمته عن الدين حال الحج الغير فيثبت به موضوع الوجوب
في مرحلة الظاهر ولكنه لو انكشف ثبوت دين عليه في الواقع كشف ذلك عن عدم كون الحج واجبا في
الواقع وعدم كون ما صدر عنه مجزيا عن حجة الاسلام كما هو الشأن في جميع الموضوعات الثابتة

بالاستصحاب فليتأمل **قوله** لأن الملاقاة مقتضية للنجاسة والكرية مانعة عنها الخ **أقول** هذا الوجه مسلم
فيه لأن احراز المقتضي لا يكفي في الحكم بثبوت ما يقتضيه ما لم يحرز عدم المانع ولو بالأصل كما صرح به المصنف
في غير موضع من كلامه وكون الشك في المانع في حكم العلم بعدمه ممنوع كما تقرر في محله هذا مع أن كون المقام
من قبيل الشك في المانع غير مسلم وقد أشبعنا الكلام فيما يتعلق بالمقام في الفقه من أراده فليراجع **قوله**
وقد نفصل فيها الخ **أقول** سيأتي تحقيق المقام في مبحث الاستصحاب إن شاء الله **قوله** ره وتوهم أن تقارن ورود
النجاسة والكرية الخ **أقول** في العبارة اشتغال يتبليسه ثبوت التقارن باعمال الأصلين لكانتهما تساقطا
مع التخصيص والا فهو خلاف التحقيق وليس بمرضي عند المصنف ره كما ستعرفه في تعارض الاستصحابين ان شاء الله
قوله فتأمل **أقول** لعله اشارة الى ما يظهر من كلامه في الفقه من أن الشك في المانع في مثل المقام
مرجعه الى الشك في التخصيص فيرجع الى أصالة العموم وفيه نظر كما تقرر في محله بل الظاهر على ما هو ببالي
ان المصنف ره بنفسه ينظر في مثل المثال مما يكون الشك فيه ناشئا من اشتباه الامور الخارجية على الشبهات
المصداقية ووجهه ظاهر اذ بعد تسليم كون الشك في الكرية من قبيل الشك في التخصيص فمع ذلك يرجع الى عموم
ادلة الانفعال فهو مما يتجه في الشبهات الحكمية كما في مسألة تتميم الماء النجس كرا لا في مثل المثال الذي نشأ
الشك فيه من الجهل بتاريخ الحادثين اذ لا يصح التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية كما هو محقق
المصنف ره **قوله** كان له عذق **أقول** العذق بالعين المهملة والذال المعجمة كفلس على ما في المجمع
النخلة **قوله** بناء على أن معنى الضرار المجازاة على الضرر **أقول** الظاهر أن هذا المعنى مأخوذ من
المفاعلة كما يشير اليه المصنف ره في قبيل كلامه وهو على ما يتبادر منها عرفا أن يضر كل منهما صاحبه مثل
ما لو كسر زيد آنية عمرو وخرق ثوبه فجازاه بمثل ما فعل من كسر وخرق وأما أخذ القيمة منه فلا يعد
ضررا في العرف بل هو من أحكام الضرر الابتدائي لديهم فلا يعد مجازاة أيضا بل عندهم تدارك لما فات
وليس بحكم شرعي أيضا الا امضاء لهذا الحكم العقلائي فالمضارة المنفية في الشريعة انما هي بالمعنى الأول نعم قد
تثبت المضارة بهذا المعنى في الشريعة أحيانا كما في القصاص لكنه مخصص بدليله من دليل نفي الضرر **قوله** ره و
يحتمل أن يراد من النفي النهي الخ **أقول** يعني يحتمل أن يكون قوله لا ضرر مثل ما لو قال لا بيع وقت النداء
الا أن ما نحن فيه يغاير المثال في أن الحرمة فيه تكليفي محض بخلاف ما نحن فيه فانه يستتبع الوضع نظير ما
لو قال لا تصرف فيما اشتريت بالخيار مريدا به النهي وحيث ان الحرمة فيه مسببة عن بقاء المبيع في ملك مالكه فهذا
النهي قريب من النفي في المعنى بل راجع اليه كما أن النفي فيه يستتبع النهي اذ كانت الحرمة من آثاره فتدبر
قوله ثم ان هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الخ **أقول** لا ينبغي التأمل في تقديم القاعدة
على العمومات المثبتة للتكاليف وتخصيصها بغير موارد الضرر لسوقها في مقام الامتنان وضرب القاعدة
الموجب لقوة ظهورها في العموم واعتضادها بما هو المغروس في العقل من أن الله تعالى لا يريد حكما ضرريا

ولا يراد المكلف ولو لم يلتفت وتعلم بحديث نفي الضرر في ثبوت التكاليف عند مصادفتها للضرر ثم لا
الامر الذي ينبغي ان يؤيد ظهور لا ضرر ويوهن عموم سائر الادلة كما هو ظاهر ويكفي في تقديمها على سائر
الادلة سيما في الاخبار الواردة المستدل فيها بلا ضرر لرفع اليد عما يقتضيه عمومات بعض الادلة
كسلطنة الناس على اموالهم وغيره ولكن كون لا ضرر حاكما على سائر الادلة بالمعنى الاصطلاحي يتوقف على كونه
بمدلوله اللفظي متعرضا لحالها لا يخلو عن تأمل بل منع لان مفاد لا ضرر على ما استظهرنا منه ان الشارع لم يجعل حكما
ضرريا الا ان احكامه المجعولة مقصورة على غير موارد الضرر والفرق بين المعنيين ظاهر والمعنى الاول
يعارضه اطلاق الامر بالوضوء الشامل لمورد الضرر فلا بد في تخصيصه من قرينة خارجية وهذا
بخلاف المعنى الثاني فانه بمدلوله اللفظي قرينة على صرف الاطلاق فتدبر **قوله** فانه حاكم على ما دل
انه لا صلوة الا بطهور الخ **اقول** في جعل الاستصحاب حاكما على الادلة الواقعية مسامحة اذ لو
كان مفاد لا تنقض اليقين بالشك ان المراد من لا صلوة الا بطهور اعم من الطهارة الواقعية و
الطهارة المستصحبة للزم كون الطهارة المستصحبة شرطا واقعيا للصلوة وهو فاسد جزما فان الاستصحاب
لا يكون حاكما الا على الاحكام الظاهرية الثابتة بالقواعد العقلية والنقلية للشاك من حيث هو شاك
من البرائة والاحتياط والتخيير فمعنى لا تنقض اليقين بالشك ان الشاك لا يلتفت الى شكه بان يرتب عليه
اثاره بل يمضي على يقينه السابق فيجعل نفسه كغير الشاك وهذه العبارة ليس مفادها انهم موضوع الاحكام
الواقعية وانما مفادها الغاء حكم الشك بعد اليقين فاستصحاب الطهارة حاكم على قاعدة الاشتغال
الحاكمة بوجوب تحصيل الجزم بحصول الشرط الواقعي لا على ما دل على انها شرط في الصلوة فلاحظ وتدبر
قوله ثم انه يظهر مما ذكرنا من حكومة الروايات الخ **اقول** المتبادر من الضرر المنفي في الشريعة هو الضرر
الدنيوي الحاصل بنقص في ماله او عرضه او بدنه فهو نحو نقص في الصفات والاعمال بالملال في
الشتاء اذا كان موجبا لحدوث مرض او زيادته او بطء برئه من ظاهر مصاديق قاعدة نفي الضرر فهو
اللهم الا ان يدل عليه دليل خاص كما قد يدعى ذلك في صحيحة الجنابة فيكون ذلك الدليل مخصصا
للقاعدة لا موجبا لانقلاب موضوعها والا لم يعقل ورود تخصيص عليها بل كان جميع الادلة باطلاقها
وعمومها واردة عليها والحاصل ان الفوائد الاخروية المترتبة على امتثال التكاليف ليست مما نعد عن صدق
اسم الضرر وكذا صدق الضرر ليس منافيا لكون مصداقه موجبا لفائدة اخروية ولذا التزمنا في مبحث التيمم بصحة
الوضوء في موارد الضرر والحرج الذي يسوغ تحمله شرعا وان التيمم في تلك الموارد رخصة لا عزيمة نظرا الى
ان قاعدة نفي الضرر والحرج لا تقتضي الا رفع وجوبه لا مشروعيته واما في الموارد التي لا يجوز شرعا تحمله كالمرض
الشديد ونحوه فالبطلان من قاعدة عدم جواز اجتماع الامر والنهي لا من قاعدة نفي الضرر ولذا يختص بصورة
العلم كما هو الاصل في تلك القاعدة وان اردت مزيد توضيح لذلك فعليك بمراجعة ما حققناه في مبحث التيمم

مجراه وامّا ما يدفع به بعض الاشكالات المتوهّمة في المقام وقد ظهر ممّا ذكرنا انه ان اراد المضعّف بقوله ان الحكم
الحكم الضرري المجعول بالادلة العامة لا تصلح ان تكون تداركا للضرر ان موارد الضرر حيث لا يعمّها عمومات
التكاليف فلا مصلحة فيها كي يصحّ ان يتدارك بها الضرر ففيه ما عرفته من ان دليل نفي الضرر لا يدل
الا على رفع الحكم الضرري اي الالزام بتحمّل الضرر وهذا لا ينافي ثبوت ما يقتضيه من المصلحة المقتضية
للتكليف وان اراد به ان المصلحة المقتضية للحكم الثابت بالعمومات ليست صالحة لان يتدارك
بها الضرر بحيث يمنعه عن صدق اسمه وانتفاء موضوع دليل نفي الضرر الحاكم على العمومات فهو حق
صريح لا محيد عنه **قوله** لان الذي يوهن فيها هي كثرة التخصيصات فيها الخ **اقول** لا بد
اولا من تشخيص مصاديق الضرر عرفا حتى يتشخص موارد التخصيص عن غيرها فينكشف به حقيقة
الامر فنقول لا شبهة في ان شراء شيء بثمن مثله ودفع الثمن الى البائع وكذا اعطاء كل حق الى مستحقه
لا يعد في العرف ضررا فكل حكم شرعي ينطبق على شيء من هذه الامور لا يعد حكما ضرريا كحكم الشارع
بوجوب الخروج عن عهدة حقوق الناس ليس حكما ضرريا سواء كان الحقوق مالية كالدين او لا كوجوب
الانفاق على زوجته واولاده وخدمه ومواشيه لان الاستحقاق في مثل هذه الموارد ثابت
عرفا ولو لم يكن حكم شرعي الا ترى ان اهل العرف يرون ترك الانفاق على الزوجة والاولاد وغيرهم
ممن يتعلق به ظلما في حقهم فحكم الشارع ليس الا امضاء لحكمهم كما ان حكمه بغرامة المتلفات بضميمة الاكل
حيث ان اتلاف مال الغير لدى العرف ايضا كالشرع من اسباب اشتغال الذمة بما هو الاقرب الى التالف
من الاقرب من المثل او القيمة نعم مثل وجوب الخمس والزكوة يعد حكما ضرريا لدى العرف بادي الراي
الا ان ادلتها واردة على دليل نفي الضرر فانها تدل على ثبوت الاستحقاق لاربابها فبعد بيان
الشارع استحقاقهم يكون ردّها الى اربابها كسائر الديون بحكم العرف فيخرج عن كونه حكما ضرريا وبما ذكرنا ظهر لك انه لو امر
الشارع بوجوب تطهير الثوب والبدن من الاوساخ على وجه يتعارف حصوله عند اهل العرف ولا يعدون بذل
المال في تحصيله لو توقف عليه سرفا وتبذيرا لا يعد مثل هذا الحكم من الشارع حكما ضرريا لانها امور متعارفة
عند العقلاء ولا يعدون من يرتكبها في عداد المتضررين نعم لو الزمه الشارع بازالة ما لا يرونه قذرا فهذا حكم ضرري
لو توقف على صرف المال الا انه بعد ان بين الشارع قذارة شيء لم يكن يدركه قبل قذارته عقولهم يخرج هذا
الفرض ونظائره مثل مسئلة الخمس عن كونه ضرريا فمحصل ان هذا الدليل وارد على دليل نفي الضرر فلا يبقى
له مورد بعد ان علم قذارته ببيان الشارع فيكون حكم سائر القذارات التي يقدم العقلاء على ازالتها
ولا يعدون صرف المال في تحصيله خسارة وتضررا ولا فرق في ذلك بين ان يكون القذارة المحققة
امرا حسيا كما في القذارة الخبثية ام غير حسي كما في الحدثية فمثل اجرة الحمامي للغسل وشراء الماء بثمن مثله
للوضوء لا يعد عرفا ضررا بعد ان علموا تاثير اسباب الحدث في النفس بما لا يرتفع اثره الا باستعمال

الطهور نعم لو توقف تحصيل الماء في مورد خاص على خسارة خارجة عما يتوقف تحصيله عليه عرفا وعادة
كما لو توقف على ضياع شيء منه او سرقة مال ولو يسير بعد مثله ضررا في العرف واقدام العقلاء على
مثاله احيانا لتحصيل مقاصدهم مع علمهم بترتبه على فعلهم لا يخرجه عن كونه ضررا اذ ربما يقدم
العاقل على ضرر لاجل مقصد اهم بنظره من التحرز عن هذا الضرر ونظير الغرامات لازالة الحدث والخبث كل
تكليف ثبت في الشريعة لاجل غاية ملحوظة عند العقلاء في امور معاشهم بحيث يبذل في تحصيلها المال
كما هو ظاهر واذا احطت خبرا بما فصلناه وتاملت في الموارد التي يتوهم منها فانها لعموم لا ضرر نظير
لك ان كثيرها من قبيل الورود والحكومة وانه قلما يبقى مورد يكون من باب التخصيص لنا في العموم ثم
الاحكام الضررية كثيرا ما ممضاة شرعا ولكن منشائها عموم لا ضرر كما في مورد تعارض الضررين في
بعض الصور والله العالم **قوله** فحكموا بشرعية الخيار للمغبون الخ **اقول** يعني المغبون منه لانفكاك عن
الضرر الشخصي لان بذل المال باقل من ثمن مثله هو في حد ذاته ضرر دائما الا ان العاقل ربما يقدم
عليه كما في الامثلة المفروضة للتحرز عن ضرر اعظم فيكون ارتكابه من باب اقل الضررين كما لا يخفى
قوله كما اذا لم يترتب على ترك الشفعة ضرر على الشفيع الخ **اقول** ولكن في كون مستند خيار
الشفعة في مثل الفرض بل مطلقا دليل نفي الضرر تامل بل منع والله العالم **قوله** الا ان يستظهر
منها انتفاء الحكم ذاتا الخ **اقول** ولكنه في غير محله كما ان دعائه في دليل نفي الحرج ايضا كذلك
فان ظاهر دليليهما البدل لا الضرر والحرج الشخصيين كما لا يخفى والله العالم **قوله** فتامل
اقول لعله اشارة الى ما قد يتوهم بل ربما يستظهر من كلمات الاصحاب من ان حدوث الخيار انما
هو بعد ظهور سببه اي العلم به لا من حين العقد وفيه تامل **قوله** واما لتعارضهما والرجوع
الى الاصل **اقول** يعني تعارض الضررين والرجوع الى القاعدة ويحتمل ان يكون المراد تعارض
القاعدتين والمراد بالاصل اباحة تصرفه الناشئة من عموم سلطنته التي تعضد قاعدة نفي الحرج
فيجعله على هذا التقدير من قسم الرجوع الى القاعدة لا يخلو عن مسامحة وشرح المقام انا اما ان نقول
بحكومة لا حرج على نفي الضرر فيكون هو المرجع من اول الامر بعد تسليم ان منع المالك عن التصرف في ملكه
مطلقا حرج من غير التفات الى ان هذا ايضا ضرر ام لا واما ان نقول بحكومة لا ضرر على لا حرج فحينئذ يرجع الى
قاعدة نفي الحرج بعد تعارض الضررين فان مقتضى القاعدة هو الرجوع الى الاصول والقواعد المحكومة
بعد ابتلاء الحاكم بالمعارض واما ان نقول بان القاعدتين لا حكومة لاحدهما على الاخرى بل هما
متعارضتان فالمرجح ما عداهما من الاصول والعمومات الجارية في ذلك المورد مما لو كان
شيء من القاعدتين سليما عن المعارض لكان مانعا عن جريانه كقاعدة السلطنة واصل البراءة و
الاباحة وغير ذلك كما لا يخفى **قوله** وبعبارة اخرى يلف احد العينين وبذلها بالقيمة اهون

أقول لا ينبغي الاستشكال في لزوم التجري في مثل هذه الموارد الى الاقل ضرر الوضوح المناط وان قصر عن شموله اللفظ ولكن الاشكال في مثل هذه الموارد انما هو في الزام صاحب الدابة بدفع تمام ما ورد من النقص على صاحب القدر او صاحب الدار اذا كانت المصلحة مشتركة فضلا عما لو كانت لخصوص صاحب الدار بل وكذا لو كانت لصاحب الدابة ولكنه لا يريدها بل يريد صاحب الدار باخراجها وتحقيق هذه الفروض ونظائرها يحتاج الى بسط لا يناسب المقام والله هو العالم بحقائق الاحكام

في الاستصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **قوله** والمراد بالابقاء الحكم بالبقاء **أقول** يعني الالتزام به في مرحلة الظاهر بمعنى ترتيب اثار البقاء في مقام العمل نعم لو كان التعريف مخصوصا بالاستصحاب على قول من يقول باعتباره من باب الظن لكان تفسير الحكم بالادراك الظني انسب كما هو ظاهر ثم لا يخفى عليك ان كون علة الحكم بالبقاء كونه السابق لا ينافي القول باعتباره من باب التعبد او القول بكون حجيته من باب حكم العقل بالبقاء اذ ليس العلتان في مرتبة واحدة حتى يمتنع تواردهما على معلول واحد كما هو واضح **قوله** فقال الاستصحاب هو التمسك بثبوت ما ثبت الخ **أقول** ما نقله قده عن الوافية بظاهره ينطبق على تعريف المشهور لان مقصوده بحسب الظاهر ان التمسك في زمان الشك لبقاء شيء بوجوده في السابق هو الاستصحاب وهو عبارة اخرى عن ابقاء ما كان مستندا الى وجوده السابق واما ما ذكره في ذيل كلامه بقوله فيقال الى اخره فهو بحسب الظاهر بيان لكيفية التمسك بالاستصحاب لا من تتمة التعريف نعم بين هذا التعريف وبين التعريف المنسوب الى المشهور وهو اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه فرق في بادي الراي وهو ان مقتضى الجمود على ظاهر تعريف المشهور كون قولنا هذا الثوب طاهر لانه كان مستندا كونه كذلك

في الاستصحاب

في السابق

السابق هو الاستصحاب ولذلك كله المتعرّض ذه ان مثل هذا الحكم في كلماتهم يعلّل بالاستصحاب فلا يريد
بالاستصحاب نفس هذا الحكم بل مرادهم بالاستصحاب التعويل على كونه السابق فقولهم هذا يجب
للاستصحاب عبارة اخرى عن ان بقاء هذا يجب تعويلا على ما كان فما ذكره في الوافية في شرح الاستصحاب
او فوق مرادهم مما ذكر من تعريف المشهور ولعل تعريفه بابقاء ما كان وفوق مرادهم واسلم من الخدشة
كما نبه عليه المصنف ره فلاحظ وتدبر **قوله** تمام الكلام في امور **اقول** يعني مما يناسب ذكره في
المقام قبل الخوض في اصل المسئلة **قوله** اما بناء على كونه من احكام العقل الخ **اقول**
ستتضح لك ان الامر على هذا التقدير ايضا في علاقة العقلائية لا من حيث افادته الظن **قوله** ومن العجب
انه انتصر بهذا الخبر الضعيف الخ **اقول** لو صح سند هذه الرواية لكانت اتم فائدة من الاخبار العامة
الآتية لاثبات اعتبار الاستصحاب من باب بناء العقلاء اذ لا يكاد يشك في ان صدر الرواية
مسوق لبيان بداء الاحتمال وقوله عليه السلام فلا ينصرف الخ ينادي باعلى صوته انه تفريع على ما تقدم
وانه ليس في عدم تعبدية بل هو امر مغروس في اذهان العقلاء من انه لا يرفع اليد عن الموجود السابق الا
بعد تحقق رافعه واما الاخبار الآتية فسيأتي امكان المناقشة فيها وان كانت في غير محلها **قوله**
فلو غفل عن ذلك وصلّى بطلت صلوته الخ **اقول** ما فرعه قده على ما اصّله من اعتبار الشك الفعلي
في قوام الاستصحاب في غاية الاشكال لانا لو بنينا على ان الاستصحاب حكم ظاهري على الشاك
بوصف كونه شاكا بالفعل فلا شك في ارتفاع موضوعه بعروض الغفلة فلا اثر للامر السابق
بالنسبة اليه بعد ارتفاع موضوعه وان بنينا على ان الشك الفعلي شرط لتنجز الامر بالاستصحاب
لا لتوجه خطابه بدعوى ان المستفاد من الاخبار انه يجب على من تيقن بشيء ابقاء اثره شرعا الى ان يحصل
له اليقين بخلافه فهو كغيره من الاحكام الشرعية مثل حرمة الخمر والغفلة عنه مانعة عن تنجزه لا عن
اصل توجهه فعلى هذا يصح صلوة من تيقن بالطهارة وذهل عن طهارته ثم شك ثم دخل في صلوته
ولم يلتفت اليها وان استصحابها حال الصلوة فيجوز الاقتداء به وان علم المأموم بغفلته عن طهارته
وهذا بخلاف ما لو قلنا باعتبار الشك الفعلي في جريانه فيشكل الاقتداء به في الفرض واستصحاب
نفس المأموم لا يجدي في اثبات صحة صلوة الامام بعد علمه بانه ليس له طريق شرعي لاحراز طهارته
نعم للامام اصل الصحة بعد فراغه من صلوته ولكنه لا يجدي في جواز الاقتداء كما هو ظاهر فتحصل مما
ذكرنا انه لا فرق في جريان الاستصحاب وعدمه بين ما لو التفت قبل الصلوة الى حدثه السابق وشك
ثم غفل ودخل في الصلوة ولم يلتفت اصلا وصلى غافلا الا انا ان اعتبرنا الشك الفعلي لم يجر الاستصحاب
في شيء من الموردين وان بنينا على كفاية الشك التقديري يجري في كليهما نعم بينهما فرق من حيث جريان
اصل الصحة وعدمه كما نبه عليه المصنف ره لا لسبق الامر بالطهارة في الصورة الاولى كما قد يتوهم

بل الانصراف ادلتها الى ما لو شك قبل الصلوة وصلى ذاهلا واختصاصها بما اذا حدث الشك بعد الصلوة
والله العالم **قوله** نعم هذا الشك اللاحق يوجب الاعادة الخ **اقول** لو قلنا باعتبار الشك الفعلي
في جريان الاستصحاب كما هو المفروض لا يترتب على استصحاب الحدث الا بطلان صلوته التي يصليها بعد
الشك واما وجوب اعادة ما مضى فليس من احكامه الشرعية بل من لوازمه العقلية حيث ان من لوازم بقاء
الحدث بطلان المأتي به وبقاء الامر بالصلوة فلا يمكن اثباته الا بالاصل المثبت نعم يجب في الفرض لولا
حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ اعادة الصلوة بقاعدة الشغل واستصحابه **قوله** لما
استند الالهيون على اثبات الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثر الخ **اقول** لو كان مستندهم بدعوى
خص محل النزاع بالوجودي كما نقل سند الالهيين على الاستصحاب باستغناء الباقي في بقائه عن المؤثر لتوجه
عليه ما اورده المصنف ره من المعارضة والتوجيه الا ان ظاهر عبارته المحكية عنه في صدر العنوان ان
مستنده ليس نفس الاستناد الاول بل بنائهم مسئلة الاستصحاب على كفاية العلة المحدثة للابقاء حيث
ان معنى بنائها على تلك المسئلة ان حجية الاستصحاب من فروع تلك المسئلة فلو قيل ان الباقي في
لا يحتاج في بقائه الى المؤثر بل بعد ان حدث يبقى بنفسه ما لم يرفعه رافع فالاستصحاب حجة ولو قيل
بانه في بقائه نظير حدوثه يحتاج الى علة يفيض عليه الوجود وان وجه احتياجه الى العلة امكانه الذي
لا يتخلف عنه فالاستصحاب ليس بحجة فهذا البناء يدل على خروج العدمي من محل النزاع بوجهين
الاول عدم الخلاف في عدم احتياج العدم في بقائه الى المؤثر وانه لو خلي ونفسه يبقى لان علته عدم
علة الوجود التي هي من قبيل الرافع واستناد العلية اليه من حيث ان عدم الرافع من اسباب البقاء
فليس في العدميات تأثير وتأثر والمستصحب الوجودي على تقدير عدم احتياجه في البقاء الى المؤثر
يصير حاله حال العدمي كما لا يخفى وثانيهما تسالمهم على الحجية على تقدير الاستغناء مع ان القائل
بكفاية العلة المحدثة لا يقول بكونها علة تامة للبقاء والا لم يعقل الشك فيه بل يقول بان الشيء بعد
ان حدث لو خلي ونفسه يبقى ما لم يرفعه رافع فالتزامهم بالحجية على هذا التقدير كاشف عن عدم
اعتنائهم باحتمال وجود المانع فيظهر منه ان اصالة عدم المانع عندهم من المسلمات بحيث لا يلتفتون
الى احتمال خلافها وقد اشرنا الى ان الشك في بقاء المستصحب لا يزال من هذا القبيل فتلخص مما ذكرنا ان
هذا الاستدلال غير قابل للمناقشة فلا بد اما من منع الابتناء او الالتزام بخروج العدميات من محل
النزاع فلاحظ وتدبر **قوله** وهو الحكم العقلي المتوصل به الى حكم شرعي **اقول** المراد بالحكم العقلي
كما يظهر من عبارة المصنف ره في طي كلماته الاتية ادراك العقل حسن الفعل وقبحه وبهذا التفسير
يتضح لك معنى قولهم ان الواجبات الشرعية الطاف في العقليات بعد تفسيرهم اللطف بما يقرب
الى الطاعة ويبعد عن المعصية لان الواجبات العقلية قلما تمتثل لو لم يكن على طبقها امر شرعي مولوي يوجب

بوجوب اطاعته ونحو الفتنة استحقاق الثواب والعقاب فالالزام الشرعي هو الباعث على الفوز بالمقاصد واللطف
والمفاسد اذا عرفت معنى اللطف ظهر لك معنى قولهم ان اللطف على الله تعالى واجب اذ المراد منه
انه يجب عليه تعالى ان يرشد العباد الى مصالحهم ومفاسدهم بامر مولوي يوجب للغافل عن حال الفتنة الفوز
بالمقامات العالية وما توهمه بعض في معنى الواجب العقلي واورد على العلماء ما ليس في مقالتهم
حيث يحكمون بحجية العقل ويقولون ان العقاب بلا لطف قبيح نشاء من الغفلة عن فهم المراد فتدبر و
اما كونه مما يتوصل به الى الحكم الشرعي فوجهه واضح بعد العلم بان الله تعالى لا يامر بالقبيح ولا ينهى عن
الحسن بل يامر بالحسن وينهى عن القبيح على ما هو مذهب العدلية ويقتضيه اللطف كما حقق
في محله **قوله** نظرا الى ان الاحكام العقلية كلها مبينة مفصلة الخ **اقول** اورد عليه بان
الانصاف انه قد يستقل العقل بقبح عنوان وحسنه اجمالا مع عجزه عن التميز بين ما له دخل فيه
مما هو عليه من الخصوصيات في الحكم بهما وما ليس له دخل في ذلك وهذا يظهر من مراجعة الوجدان فعلى
هذا لو شك في الزمان الثاني بعد تبدل بعض الخصوصيات يجوز استصحاب الحكم الشرعي الذي استتبعه
الحكم العقلي بعد البناء على المسامحة العرفية في احراز الموضوع فتبدل بعض الخصوصيات مانع عن جريان
الاستصحاب بناء على اعتبار الرجوع في تشخيص الموضوع الى العقل لا الى العرف كما انه مانع عن بقاء الحكم
العقلي في زمان الشك انتهى ملخصا وفيه ان مراجعة الوجدان شاهدة بخلافه فضلا عن قيام البرهان
على ذلك وكيف لا مع ان العقليات لا بد اما ان تكون بنفسها ضرورية ومنتهية اليها كما صرح به المصنف
فيما بعد ومعنى العجز عن التميز ليس الا الجهل بالمناط الذي يقع وسطا في اثبات الاكبر للاصغر فكيف
يعقل ادراك العقل النتيجة وجهله بالمقدمات ودعوى كون الحكم في مسلمة بديهيا لا يحتاج الى
وسط بديهي الفساد بعد الاعتراف بان الجهات المكتنفة بها هي المحسنة لها او المقبحة اياها فلا بد من
ان يتعلق بها في اثبات الحكم ان قلت ان ضرورة العقل قاضية بحسن الاطاعة وقبح المعصية مع ان تميز الاطاعة
وكذا المعصية مشتبه لوقوع الكلام في ان الاطاعة هل هي تحصيل غرض المولى مثلا او امتثال الامر وكذا
الاشكال في وجه وجوبها والزام العقل بها هل هو لاجل كونها شكرا للنعم او لاجل التفصي عن العقاب الى
غير ذلك مما يحصى قلت ليست هذه الامور احكاما عقلية بنفسها وانما الاجمال نشأ من تشاغل العلماء
والعقلاء في المستقلات العقلية ومن المعلوم انها لا تكون احكاما عقلية الا لمن ادرك حسنها
وقبحها وانت اذا القيت عنان التقليد وفرضت نفسك ممن لم يبلغه كون وجوب الاطاعة من
المستقلات العقلية واردت معرفتها بنفسك فلا بد لك من ان تتعقل الماهية التي تريد اثبات الحكم
لها اولا ثم تفحص الجهات المكتنفة بها المؤثرة في حسنها او قبحها فان ادركت العقل في شيء منها حسنا ملزما
او قبحا ملزما الزمك على فعله او التجنب عنه وان لم يدرك في شيء منها شيئا منهما لا يعقل الحكم بل يتوقف

عن الحكم فهي الاطاعة مثلا ما ينبعث ولا الى ان تحصيل غرض المولى بعد الاطلاع عليه هل هو لازم ام لا
ثم ما ينبعث الى جهاته من ان مبدأ ذلك الحفظ وهو موجب لمزيد شكره وان في تركه استحقاقا في المذمة او احتمال
المضرة الى غير ذلك فان ذلك في شيء ما جهة ملزمة ما العقل يحكم بوجوبه من تلك الجهة والا فلا فاشتبه استمي هذا
المعنى بالاطاعة ام لا ان الدليل المذكور في حكم العقل على التسمية ضرورة انه ليس في العقل لفظ وصوت حتى يرجع
في تشخيص معناه الى غيره بل لا بد من ان يؤخذ موضوع حكمه بجهته وحقيقته من نفس العقل لا غير وان ابيت
الا عن استقلال العقل في الحكم بقبح مخالفة العبد لسيده وحسن امتثاله عند تصور نفس المخالفة والامتثال
من حيثهما على سبيل الاجمال من دون ان يتوقف في ذلك على تصورهما بتمامهما تفصيلا قلت لا نتحاشى
عن ذلك لكن منشأه كون حسن اطاعة العبد لسيده وقبح معصيته بعد اخذ الاضافة قيدا في الموضوع
ذاتيين حيث ان منافع العبد التي من اهمها امتثال الامر ملك لمولاه وانما يحكم العقل بقبح المخالفة بعد احراز
استحقاق المولى لمنفعة العبد فيكون حكمه بقبح المخالفة نظير حكمه بقبح مخالفة الاجير للمستاجر ومن
المعلوم ان نفس مخالفة الاجير للمستاجر من حيث هي ظلم وعدوان فلا يحتاج العقل في مثل الفرض في
حكمه الى تصور شيء اخر وراء ما تصوره وهو التفريط في حق الغير من دون عذر ومعلوم ان قبح
منع الحق عن مستحقه ذاتي لدى العقل الا ترى ان العقل كما يستقل بوجوب طاعة السيد كذلك
ربما يستقل بوجوب طاعة غيره كسلطان الجور والمكره ونحوهما فهل يعقل ان يحكم العقل
بالوجوب في مثل هذه الفروض من دون ان يتضح له وجهه حاشاه عن ذلك ان قلت سلمنا
ان العقل لا يحكم على شيء الا بعد احراز جهاته مفصلا الا انه لا مانع من ان يكون للشيء جهات متعددة
كل واحدة منها سبب لحسن الفعل في الجملة ولا يكون كل منها بانفراده سببا مستقلا لالزام العقل
بفعله الا ان مجموعها من حيث المجموع سبب لادراك العقل اشتماله على الجهة الملزمة فكل واحدة
من تلك الجهات بانفراده او بانضمامه الى بعض الجهات الاخرى بل لا ان يكون مناطا للحكم بالوجوب
واقعا وان لم يكن للعقل طريق الى احرازه بعد تبدل بعض الجهات لعدم استقلاله بالحكم حينئذ كما هو
المفروض فعلى هذا لو تبدل بعض جهات الفعل يزول الحكم العقلي جزما الا ان احتمال بقائه حال
الشك في المناط لا يستلزم اجتماع اليقين والشك في شيء واحد شخصي في زمان واحد وهو
باطل ولكنه لا يوجب ذلك القطع بزوال الحكم الشرعي المستكشف عنه لهذا الفعل لاحتمال بقاء مناطه
لان الحكم الشرعي انما يتبع المناط الواقعي لا ما هو المعلوم عند العقل كونه مناطا فيستصحب الحكم
الشرعي في زمان الشك اذ لم يكن الوصف الزائد مما يوجب تغاير الموضوع عرفا قلت ما توهمته
اشتباه نشأ من الغفلة عن تشخيص الموضوع الذي يستقل العقل بحكمه ويستكشف منه الحكم
الشرعي وعن المسامحة في تعيين مورد المسامحة العرفية التي نلتزم بها في اجراء الاستصحاب دفعها

دفعهما ان الموضوع في الاحكام العقلية وكذا في الشرعيات المستكشفة بها ليس الا الفعل المعنون بالعنوان
الذي يستقل العقل بحكمه لا ذات الفعل من حيث هي كما اشار اليه المصنف ره فيما اتى دفعه من ان الصدق
ليس موضوعا للتحريم بعنوان كونه صدقا وانما هو موضوع للحكم بعنوان كونه مضرا فكذا المشتمل
على الجهات المتعددة فالشيء المشتمل على هذه الجهات من حيث كونه كذلك هو الموضوع للحكم العقلي
ويتوصل الى حكم الشارع بحرمة هذا الفعل المعنون بهذا العنوان الذي يستقل العقل بحكمه واو
احتمال بقاء مناط الحكم في الفعل الذي ليس معنونا بهذا العنوان لا ينفع في اجراء الاستصحاب بل ليس
استصحابا حقيقة وانما هو سراية حكم من موضوع الى موضوع اخر واما الرجوع الى العرف في تشخيص
الموضوع في الاستصحاب لالغاء بعض القيود التي يحتمل مدخليتها فيه بحكمه انما هو فيما اذا لم يعلم عنوان
الموضوع مفصلا واما اذا علم ذلك مفصلا فلا اعتداد بمسامحة اهل العرف بحمل الحكم على الموضوع
المقرر عن هذا العنوان بل العرف ايضا لا يتسامحون بعد اطلاعهم على ان الوصف لو زال لما اخذ
عنوانا للموضوع فتأمل ان قلت سلمنا ان عنوان الموضوع في الاحكام العقلية ما هو مناط
الحكم الا ان لنا ان نقول في المثال السابق مثلا قبل ان يعرض الشك في حكمه ان هذا الصدق
مضر وكل مضر قبيح فهذا الصدق قبيح وكل قبيح حرام فينتج ان هذا الصدق حرام ومن المعلوم ان
الموضوع في النتيجة هو ذات الصدق بعنوان كونه صدقا لا بعنوان اخر قلت هذه مغالطة صرفة
لا يخفى وجهها على المتأمل وكيف لا والا لجرى هذا البيان في جميع المصاديق المندرجة تحت المفاهيم
الكلية التي لها احكام شرعية فنقول مثلا هذا الجسم كلب وكل كلب نجس فهذا الجسم نجس ثم نستصحب
النجاسة بعد انقلابه ملحا لان الموضوع باق على هذا الفرض وهو بديهي الفساد ضرورة ان الاوسط
واسطة في الثبوت فلا يجوز الغائه **قوله** فان قلت على القول بكون الاحكام الشرعية الخ
اقول حاصل الايراد انه يشكل بناء على ما ذكرت اجراء الاستصحاب في مطلق الاحكام الشرعية
على مذهب العدلية من كونها تابعة للمصالح والمفاسد وانها الطاف في الواجبات العقلية لانه بناء
على هذا يتحد موضوع الواجب العقلي والواجب الشرعي في جميع الواجبات كما يشهد به قاعدة التطابق
فما هو حسن واقعا موضوع للوجوب شرعا كما هو موضوع حكم العقل بلزوم ارتكابه وما هو قبيح
واقعا موضوع للحرمة شرعا كما انه موضوع لالزام العقل بالتحرز عنه ولا يختص هذا بالمستقلات
العقلية بل هو عام في مطلق الاحكام الشرعية على حسب ما يقتضيه قاعدة التطابق فالموضوع
لحكم العقل والشرع هو الحسن والقبح الواقعيان فكما ان الشك في بقاء الحسن والقبح راجع
الى الشك في الموضوع كذلك الشك في بقاء الحكم الشرعي راجع الى الشك في بقاء موضوعه
وحاصل دفع الاشكال ان ما ذكرت من اتحاد مناط الحكمين وكذا موضوعهما واقعا مسلم

ولكنه مانع عن التفكيك بين الحكمين في اجراء الاستصحاب في احدهما دون الآخر اذا كان مبنى
الاستصحاب على الظن اذ لا يعقل حصول الظن ببقاء الحرمة دون القبح بعد اثبات الملازمة بينهما و
انما لو كان بناء الاستصحاب على التعبد فلا لان المدار حينئذ على ما يستفاد من دليل الاستصحاب و
من المعلوم انه لا يدل الا على التعبد بالحالة السابقة في الشرعيات واما ما ذكره من ان الشك في
بقاء الحكم الشرعي مرجعه الى الشك في بقاء عنوان الموضوع الواقعي الذي هو المناط في الحكم العقلي
فهو مسلم الا ان تقوم الاستصحاب ليس على احراز بقاء الموضوع بهذا المعنى والا لم يعقل الشك
في الحكم بل المناط احراز ما هو الموضوع في ظاهر الادلة او بحكم العرف ومن المعلوم امكان تغاير الموضوع
في الاحكام الشرعية نظرا الى ظواهر الادلة مع ما هو المناط الواقعي والسر في ذلك ان للشارع ان يعبر
عن الموضوع الواقعي تعبدا وبعنوان اخر من لوازمه لما هو الموضوع في حكم العقل او اخص منه اذا لم يتعلق غرضه
الا ببيان الحكم في بعض المصاديق او بعنوان اعم لامكان ان يؤدي غرضه بذلك والحاصل انه لا يجب
ان يعبر عن الموضوع في مقام التعبير بالعنوان الذي هو موضوع في الحكم العقلي ومناط للحكم واقعا
وهذا بخلاف الحكم العقلي حيث انه لا طريق للعقل الى تشخيص الموضوع الا بهذا العنوان الذي ادرك
حكمه وليس له لسان حتى يأخذ بعض العناوين الملازمة موضوعا لحكمه مثلا اذا حكم الشارع بحرمة الخمر
لكونه مسكرا فقد جعل عنوان الخمرية موضوعا لحكمه مع كونه اعم من وجه من المناط الذي هو عنوان
للموضوع الواقعي فلو شك في بقاء حرمتها للشك في بقاء وصف الاسكار يصح ان يقال ان هذا
الخمر كان حراما في السابق والان شك في بقاء حرمتها فيستصحب ولكن التغاير بين المناط وعنوان
الموضوع في العقليات غير معقول فلا يصح الاستصحاب فيها ولا في الشرعيات المستكشفة بها اما
في العقليات فواضح واما في الشرعيات فلانه لا يستكشف الحكم الشرعي من الحكم العقلي الا للموضوع الذي
ادرك العقل حكمه كما لا يخفى **قوله** نعم لو علم مناط هذا الحكم وعنوانه المعلق عليه في حكم العقل الخ
اقول حاصل مراده على ما يشهد به التأمل في مجموع كلامه خصوصا تفريعه الذي سيذكره
فيما بعد انه لو علم ان مناط هذا الحكم الشرعي وعنوانه يعني موضوعه هو الشيء الذي علق عليه
الحكم في حكم العقل يعني لو علم اتحاد الموضوع والمناط في حكم الشرع والعقل كما في الشرعيات المستكشفة
من حكم العقل لم يجر فيه الاستصحاب ولكنك خبير بما في العبارة من القصور والاجمال فان ظاهرها
منع جريان الاستصحاب فيما لو علم مناط حكم العقل وموضوعه تفصيلا مطلقا وهو غير مقصود
بحسب الظاهر والا لا يلتئم اجزاء العبارة بعضها مع بعض وكيف كان فالتحقيق ما عرفت فيما تقدم
من ان جريان الاستصحاب بلا مانع في بقاء موضوع الحكم الشرعي عرفا وهذا انما يتحقق فيما اذا كان بين المناط
وعنوان الموضوع مغايرة بالنظر الى ظواهر الادلة وحكم العرف سواء علم بالمناط تفصيلا كما لو

قال الشارع حرمت الخمر وعلم ان علته الاسكار فشك في بقاء حرمته لاجل الشك في بقاء مناطها
او لم نعلم نعم لو علق الحكم على ما هو الموضوع في الحكم العقلي لم يجر فيه الاستصحاب كما لا يخفى
قوله واما اذا لم يكن العدم مستندا الى القضية العقلية الخ **اقول** توضيح المقام ان لكل
واحد من الاعدام علة مستقلة هذه بعدد اجزاء علة الوجود وشرائطه التي منها عدم الموانع لان
فقد كل شرط وجزء مما اعتبر في علة الوجود علة تامة لانتفاء ذلك الشيء فهذه العلل قد تجتمع على
مورد وقد لا يوجد منها الا بعضها فهذا البعض ان كان من قبيل الاعذار العقلية الموجبة لقبح التكليف
وكان السبب منحصرا فيه كعدم وجوب الصلوة على الغافل الواجد لشرائط التكليف ما عدى
عدم الالتفات وكعدم وجوب ازالة النجاسة عن المسجد على من تضيق عليه وقت الحاضرة التي
هي اهم فبعد ارتفاع القضية العقلية امتنع جريان الاستصحاب فيها كما عرفت واما اذا لم ينحصر
سببه في القبح العقلي كالتكاليف المتعلقة في حال الصغر فلا مانع عن جريان الاستصحاب فيها لا
استصحاب العدم الخاص الذي كان العقل حاكما به بل مطلق العدم الذي استقل العقل به في بعض
احواله فلا يتطرق اليه الخدشة بتبدل الموضوع والفرق بين العدم الخاص المسبب عن عدم تميز الشاك
الموضوع غير المميز وبين مطلق العدم المسبب عن فقد المقتضي الثابت له في حال عدم تميزه من حيث
هو لا من حيث كونه غير مميز انما هو بمجرد الاعتبار الناشي من اضافته الى سبب خاص اذ لا تمايز في الاعدام
من حيث هي واستصحاب البراءة الاصلية والعدم الازلي بعينه استصحاب حال يصح اسناده
الى القضية العقلية في بعض احواله فلا ضير في تسميته استصحاب حال العقل وهذا بخلاف ما لو
كان المستصحب وجوديا كما لو استقل العقل مثلا بوجوب رد الامانات الى اهلها على المستودع غير
المتضرر بردها وثبت بدليل آخر من غير جهة العقل وجوب الرد عليه من غير اخذ عنوان غير المتضرر
قيدا في الموضوع كالاية فبعد ارتفاع القضية العقلية وصيرورة الرد مشكوك الوجوب بواسطة
التضرر امكن اجراء استصحاب الحكم الشرعي المستفاد من الكتاب ولكنه ليس استصحابا للحال الذي
كان العقل حاكما به في حال عدم التضرر لان الحال الذي ادركه العقل هو الوجوب الخاص
العارض لموضوع غير المتضرر وهو غير الوجوب المحمول على ذات الشخص المستفاد من الاية الشريفة
وامتياز كل منهما عن الآخر حقيقي لا اعتباري فهما متباينان بالذات فلا يصح جعله من استصحاب
حال العقل كاصالة البراءة والعدم الازلي فليتأمل **قوله** اذ مع وجوده لا يعقل ظن
البقاء **اقول** ومع الشك المتساوي الطرفين ايضا لا يعقل ظن البقاء الا ان الشاك
الذي لا يرجح احد الطرفين على الآخر اذا التفت الى الحالة السابقة يحصل له الظن الشخصي بالبقاء
على كون الاستصحاب من الامارات وهذا بخلاف ما لو ظن بخلافه فانه لا يستلزم ذلك الا بناء

ان يدعى عدم معقولية على هذا التوجيه الى آخر ما ذكر عن تامل **قوله** ويمكن ان يحمل كلام العضدي الخ
اقول ولعل هذا الاحتمال اقرب في كلامهم من ارادة الظن الشخصي لاستبعاد على هذا اعتبر
عندهم من حيث كونه مفيدا للظن نوعا ولكن افادته للظن بالنوع انما هي في الموارد الخالية عن
امارة الخلاف كما يقولون في الغلبة بانها امارة حيث لا امارة على خلافها وليس ذلك ببعيد
ولعل مراجعة الوجدان في موارد الغلبة مما تساعد على اثبات هذه الدعوى **قوله**
كالشك في بقاء الليل والنهار الخ **اقول** الشك في بقاء الليل والنهار قد يكون منشأه
الشك في طول اليوم والليل او قصره وقد يكون منشأه الشك في حصول غايتهما على تقدير
الفرض في الاول وطلوعه في الثاني والاشبه ان الشك في الفرض الاول في مقدار استعداد
المستصحب واما في الثاني فالشك في انقضائه والظاهر ان المراد بالشك في المقتضي بقرينة
جعله في مقابل الشك في الرافع ما يعم كلا القسمين الا ان ظاهر بعض من ذهب الى التفصيل
بين القسمين جريان الاستصحاب فيما لو شك في حصول الغاية المعلومة كما في الفرض فعد
استصحاب الليل والنهار من قبيل الشك في المقتضي مطلقا واسناد القول بعدم حجيته
فيه مطلقا الى المفصلين لا يخلو عن نظر **قوله** والاقوى هو القول الثالث الخ اقول ومما يشهد
ومما يدل على حجية الاستصحاب فيما عدا الشك في المقتضي مطلقا استقرار طريقة العقلاء
في امورهم على عدم ترتيب اثر الوجود على ما لو جوده اثر الا بعد احراز وجوده ولا يعتنون
باحتمال وجوده اصلا الا من باب حسن الاحتياط في بعض الموارد كما سنوضحه انشاء الله عند
تعرض المصنف قده لاستدلال المثبتين وليس مرجع ما ذكرنا الى دعوى اعتبار الاستصحاب
العدمي من باب التعبد حتى يتوجه عليها ما سيجيء من الاعتراضات من المدعي ان العقلاء
على ما نراهم لا يرتبون اثر الوجود على شيء الا بعد احراز موضوعه ولا يعتنون في
رفع اليد عما هم عليه بمجرد احتمال ما يقتضي خلافه ونراهم يعللون جريهم على ما بايديهم
من العمل وعدم الاعتناء بالمحتمل بعدم الثبوت لديهم ويردون لتفاتهم الى انه ما لم يثبت
الخلاف فهو مطلوب البقاء بل اتكالهم في ترك الاعتناء بالمحتمل الموجب لرفع اليد عن
العمل السابق ليس الا على عدم ثبوته هذا مع ان العلم بثبوت الاحكام العرفية مما لا طريق
محض ومع ذلك يعاملون معه معاملة الموضوع فكان الحكم لديهم مترتب على الموضوع
المعلوم ولاجل هذا الامر المغروس في الاذهان لا يعتني العقلاء باحتمال وجود القرينة
في رفع اليد عن ظواهر القول والفعل ولا الوكيل باحتمال موت الموكل ولا المستعير
باحتمال موت المعير ولا المتهب باحتمال موت الواهب قبل قبض العين الموهوبة ولا

لا في انقضائه

لعبد المأمور بشيء باحتمال موت مولاه او انتقاله الى غيره او فسخ عزمه وكذا لا يلتفت الى
التكاليف التي يحتمل صدورها من مولاه معتذرا في ترك امتثالها بعدم العلم من دون
التفاته اولا وبالذات الى قبح العقاب من دون بيان واعتمادا على الظن ببقاء الحالة السابقة
من نفي التكليف بل تركها بصرف طبعه ولا اعتمادا على عدم ثبوته وسيجيء لذلك مزيد توضيح ان شاء الله
فيما استمر بك من استدلال المثبتين ط ببناء العقلاء اه اذا عرفت ذلك فنقول اذا احتمل المكلف
ابتداء ثبوت حكم شرعي وكذا اذا احتمل العبد صدور حكم من مولاه او ثبوت شيء يترتب عليه حكم
شرعي او مولوي لا يجب الالتفات اليه بحكم العرف وهذا هو الذي نسميه بالبراءة الاصلية وقد
عرفت ان وجه عدم الالتفات اولا وبالذات بشهادة الوجدان انما هو عدم الثبوت وان
كان العقل ايضا مستقلا بقبح العقاب من دون برهان الا ان بناء العقلاء يشهد بان عدم
الثبوت في حد ذاته علة لعدم الالتفات كما نشاهده في سائر امورهم العادية هذا هو الحال
في الاستصحابات العدمية واما الاستصحابات الوجودية فما كان الشك فيه مسببا عن
الشك في وجود غايته او رافعه سواء كان الشك ناشئا عن اصل الوجود او صفة الموجود
فلا يلتفت اليه بل يمضي على ما يقتضيه بقية السابق لا للاتكال على وجوده السابق بل لعدم
الاعتناء باحتمال وجود المزيل المستلزم للجري على ما يقتضيه بقية السابق واما ما كان
الشك فيه لعدم احراز مقتضيه فلا يلتفت الى احتمال وجوده حال الشك لان وجوده في
الزمان الثاني ايضا مما لا بد من احرازه في مقام ترتيب اثره عليه فما دام لم يحرز يرتب آثار عدمه
وليس وجوده السابق طريقا لاحراز وجوده في زمان الشك وربما يؤيد ما ادعيناه من بناء
العقلاء امور لا يخفى على المتأمل منها ما تقدم سابقا من تصريح بعضهم بابتناء الخلاف في
الاستصحاب على ان العلة المبقية هي المحدثة ام لا فانك ان تأملت فيه تجده شاهد صدق
على ما ادعيناه وقد تقدمت الاشارة اليه فيما تقدم ومنها ما يظهر من بعضهم من عدم الخلاف
فيما عدا الشك في المقتضي ومنها ما يظهر من بعض آخر من عدم الخلاف في الاستصحابات العدمية
ومنها الاجماع على اعتبار اصالة عدم القرينة وغيرها في مباحث الالفاظ واما بعض الاستصحابات
الوجودية مثل استصحاب الوضع الاول وغيره فمرجعه الى اصالة عدم النقل وغيرها كما لا
يخفى على المتأمل واحتمال كون اصل العدم في مباحث الالفاظ حجة بالخصوص مدفوع بما
نشاهد من احوال العقلاء من اتكالهم في عدم الاعتناء بوجود القرينة ليس على نحو عدة تعبدية
واصلة اليهم من اسلافهم ولذا يحملون الفعل وكذا اشارة الاخرس وغيرها مما له ظاهر على
ظاهره ولا يعتنون باحتمال قرينة الخلاف ما لم يثبت هذا مع ان من المستبعد جدا التزام العقلاء

بقاعدة تعبدية في خصوص مورد بل المنشأ فيها البناء العقلائي بعدم الاعتناء بالاحتمال في ترتيب
آثار الوجود على المحتمل ومما يؤيد المطلب بل يدل عليه انه لو تمّ دلالة الاخبار المستفيضة لابدّ من
تنزيلها على بيان حكم تعبدي بناء على ظاهر التعليل الوارد فيها لان حمله على قضية غير معقولة من التعبد
التصرفات خصوصاً في مثل هذه الاخبار الكثيرة التي يأبى سياق اكثرها عن التعبد بل كيف
يمكن دعوى ان الامام عليه السلام اراد من هذه الاخبار المستفيضة المعمول بها عند الاصحاب
معنى لم يبيّنا ولم يكن معقول الفحول من صدر الشريعة الى زمان صاحب الفصول وهو
ان هذه الاخبار الكثيرة باسرها مسوقة لبيان وجوب ترتيب الآثار الشرعية المجعولة للمستصحب
اولاً وبالذات لا بواسطة امر عقلي او عادي كيف ولو حملناها على التعبد المحض لما صح لنا
دعوى ظهور قوله عليه السلام اليقين لا ينقض بالشك في ارادة الجنس من لفظ اليقين و
الشك حتى يدل على حجية الاستصحاب لان سبق ذكر اليقين والشك في الاخبار المعللة
من قرائن العهد فلا يبقى معه ظهور في ارادة الجنس واما الظهور الذي تجده من نفسك من عدم
مدخلية خصوصية المورد في الحكم فليس منشأه الا ما هو المغروس في ذهنك من المناسبة بين الحكم
وموضوعه واما لو اغمض عن ذلك ونزل الحكم على التعبد فلا يحاله الا احتمال ما لو علله بالتعبد
بامر اجنبي تعبد لا في انه لا يتخطى عن مورده كما لا يخفى والانصاف انه لو لم يحصل لنا الوثوق من بناء
العقلاء على انه لا يجوز رفع اليد عن الامر الثابت بمجرد احتمال ما يزيله فلابد من ان يجعل هذه
الاخبار المستفيضة كاشفة عن بنائهم وامضاء لطريقتهم لما عرفت من بُعد تنزيلها على
التعبد خصوصاً بعد ملاحظة شيوع القول بحجية الاستصحاب في الجملة بين العامة والخاصة قديماً
وحديثاً بل عدم القول بانكاره مطلقاً حتى في العدميات وتدريجه فكيف يمكن في مثل هذا الامر
تنزيل مثل هذه الاخبار على التعبد المحض مع ان اعتماد جل القائلين بحجيته بل كلهم الا من شذ
وندر من جماعة من متأخري المتأخرين ليس الا على بناء العقلاء والاخبار انه توهم من توهم منهم ان بناءهم
من باب الظن وان الخطأ في تعيين المبنى لا يوهن البناء والاتكال انما هو على البناء لا على ما ذكروه
من المبنى وقد بيّنا ان البناء مبناه عدم الاعتناء باحتمال الوجود لا الاعتماد على بقاء الموجود
من حيث هو لا يقال ما ذكرت ينافي ما تقدم في تعريف الاستصحاب من انه ابقاء ما كان
لاجل انه كان حيث ان علة الابقاء على ما ذكرت عدم الاعتناء بوجود المزيل لا وجوده السابق
من حيث هو لانا نقول قد عرفت فيما سبق ان كون وجوده السابق علة للابقاء انما هو بنحو من
الاعتبار لان وجوده السابق بحقيقته هو العلة للحكم بالبقاء فان علة الابقاء اما الظن الحاصل
من العلية او التعبد الشرعي او التعبد العقلائي بعدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع في زمان

البعد عن اثر الشيء الذي لو خلي ونفسه يبقى كما هو المختار وان ابيت عن تسمية ما ذكرنا حجية بالاستصحاب
فسمه باصل العدم الذي كاد يكون اعتباره لشيوعه ودورانه على الالسن من البديهيات ثم
لا يخفى عليك ان بناء العقلاء ليس امرا مضبوطا بحيث لم يبق مجال للشك في مصاديقه بل
يتطرق في كثير من الموارد منها ما عدم المقتضي والمانع اذ لا وثوق ببناء العقلاء على ترتيب
اثر المقتضي بالفتح بمجرد احراز المقتضي بل المظنون لو لم يكن مقطوعا به عدمه اذ لم يعهد من عاقل
ترتيب اثر موت المورث بمجرد احراز حدوث ما يقتضيه كشرب السم او رميه من البرج مع احتمال القيام
بوجود المانع وكذا غيره من الامثلة التي لا تحصى ومنها ما لو استلزم المستصحب موضوعا
جديدا استتبع حكما جديدا من دون ان يكون هذا الموضوع بنفسه من احكام المستصحب بنظر
العرف بل من لوازم بقائه وعدم تحقق خلافه في الواقع مثلا لو غاب زيد عن اهله وعياله
ينفق ويكيل على زوجته ما دام يحتمل حيوته ويتصرف في امواله ولا يلتفت الى احتمال موته في ترك
الانفاق والتصرف فلو اعترض عليه احد في الانفاق والتصرف يعلله بعدم ثبوت موته
وهذا بخلاف ما لو كان لبقائه لازم عادي وعقلي كطول لحيته والمعاملة الغائبة التي يعلم
بانه على تقدير بقائه لا وقعها لا محالة فانه لو كان اللازم اثر عرفي او عقلي لا يترتب عليه الا بعد
احرازه باليقين فلو قيل له لم لا تفعل كذا يعتذر بقوله لا اقطع ببقائه وسره ما اشرنا اليه من
ان بناء العقلاء على الاستصحاب ليس لاجل افادته الظن حتى لا يعقل التفكيك بين اثاره ولوازمه
بل وجهه ليس الا ان الشك لا يعتد به في حال من حالاته ابدا الا انه يلتفت اليه ويبني على عدم
المشكوك واقعا حتى يكون طريقا الى احراز العدم كي يترتب عليه اثاره ولوازمه كثبوت المقتضي في
القاعدة ووجود اللازم في الفرض فالاقوى عدم الاعتناء بالقاعدة وهذا القسم من الاستصحاب
نعم لو كان المقتضي بنظرهم شديد الاقتضاء بحيث يكون مجرد احرازه كاحراز نفس المقتضى بحيث لا يلتفت
الذهن حال الشك الا الى احتمال وجود المانع لا عدم وجود المقتضي بالفتح وكان الواسطة
التي يترتب عليها الحكم الذي يراد بالاستصحاب اثباته من الوسائط الخفية بحيث لا يلتفت
العرف في مقام ترتيب الاثر اليها بل يرون الاثر اثر المستصحب فالظاهر اعتباره بل لا يبعد
القول بانه داخل في مورد الاخبار الكاشفة عن امضاء طريقة العقلاء لما سيجيء ان شاء الله
من ان اضافة النقض الى اليقين في باب الاستصحاب انما هو باعتبار اليقين المتعلق بالموجود
في زمان الشك لا باعتبار اليقين السابق من حيث هو كما في قاعدة اليقين وهذا المعنى
الذي هو ملاك صدق قولنا اليقين لا ينقضه الشك في مبحث الاستصحاب موجود في
الفرض لان المفروض ان الذهن لشدة اقتضاء المقتضي وخفاء الواسطة لا يلتفت او لا

بالذات لا الى احتمال وجود المانع لا الى نفسه ولا تقييد بالشك بل يمضي على نفسه لقابلية بحر ولا
ينقض بالشك ابدا ولعل كون هذا المعنى الذي اوضحناه مغروسا في ذهن المصنف قده وغيره
ممن قال بحجية الاستصحاب من باب الاخبار هو الذي دعاهم الى نفي حجية الاصول المثبتة الا فيما اذا
كانت الواسطة خفية والا فيجري الاشكال في هذا التفصيل بناء على اعتبار الاستصحاب من باب
التعبد ولقد اطلنا الكلام في المقام لكونه حقيقا بالاهتمام حيث ان المسئلة من امهات الفروع
ومعضلات الاصول والله الهادي **قوله** والذي نختاره الخ **اقول** مرجع هذا القول
الى ما حققناه فيما تقدم من ان الشك لا يعتد به في حال من حالاته فلا ابدا ولا من الجواز ان عقد
النكاح يوجب حل الوطء مطلقا فاذا احرز هذا المعنى بالنظر الى دليله ووقع عقد في الخارج لا يصح
رفع اليد عن اثره الذي هو عبارة عن الحلية المطلقة الا بما يعلم بانه يؤثر في زوال الاثر الثابت
فيه وقوله فلاحظ في دليل كل منهما نظر الى وقوع المقتضي يعني وقوع ما يؤثر في حل الوطء لا
المقتضي بالمعنى المصطلح حتى يكون ترتب الاثر عليه عند المقتضي والمانع فتدبر **قوله** لا يخفى ان
المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق الخ **اقول** الظاهر ان مراده بالعقد هو العلقة الحاصلة
بين الزوجين المقتضية لحل الوطء بسبب العقد لا نفس الايجاب والقبول ضرورة انعدامهما بعد
العقد فلا يناسب التعبير بعدم ثبوت البقاء هذا مع ان المقصود من هذا الايراد على ما هو الظاهر
من كلامه ليس المناقشة في خصوص المثال ووضع الاستصحاب في الموارد التي هي من هذا القبيل بل
الغرض منه التنبيه على مناقشة عامة سارية في جميع موارد الشك في الرافع كطهارة الثوب
ونجاسته وزوال الحدث وحدوث الحادث وغير ذلك من الموارد التي يشك فيها لاجل الشك
في الرافع وحاصل الايراد كان المتوهم استظهر من عبارة الشارح حيث قال فيثبت الحكم عملا
بالمقتضي ان ملاك الاستصحاب احراز المقتضي الذي في زمان الشك فالتفت الى ان ذلك لا
يتحقق الا فيما اذا شك في عروض شيء يمنع المقتضي عن اقتضائه لا فيما اذا كان الشك عن
حدوث شيء رافع لنفس المقتضي لان ثبات الحكم في زمان الشك عملا بالمقتضي فرع احراز المقتضي
في زمان الشك وهو غير محرز في غير الصورة الاولى وهي مورد ثبات تأثير المقتضي والمانع
واما الصورة الثانية وهي التي يريد من حجية الاستصحاب اثبات الحكم فيها في زمان الشك
فلعل ثبات الحكم في هذا الزمان عملا بالمقتضي لاحتمال ارتفاع المقتضي مما يشك في رافعيته
فليس في ذلك الا اثبات حكم في موضوع بمجرد احتمال وجود مقتضيه وان شئت توضيحه في
مثال فنقول ان العلقة الحاصلة بين الزوجين مقتضية لحل الوطء ما دام وجودها فاذا شك
في الحل لبعض العوارض لا بد ان يلتفت اليها عملا بالمقتضي واما اذا شك في ذلك لاجل الشك في

بقاء العلقة بعد صدور الالفاظ التي يشك في وقوع الطلاق بها فلا يجوز الحكم بالبقاء عملا بالمقتضي لعدم احرازه في زمان الشك وحاصل جوابه ان ملاك الاستصحاب على ما قرره انما هو احراز ما يقتضيه وامره ولو لم يوجد رافعه لا احراز ما يقتضيه دائما حتى في زمان الشك و بينهما فرق بين فكما ان اثبات الحكم في زمان الشك في الثاني عمل بالمقتضي فكذا في الاول لعدم احراز كون الواقع مقتضيا للدوام فتدبر **قوله** وبعد اهمال تقييد اليقين بالوضوء وجعل العلة نفس اليقين الخ **اقول** والدليل على اهمال اليقين ظهور القضية التي هي بمنزلة الكبرى في كون المراد باليقين الواقع وسطا لاثبات الاكبر للاصغر جنسه لا اليقين الخاص كما اشار اليه المصنف ره بقوله لكن مبنى الاستدلال على كون اللام في اليقين للجنس فما قد يتوهم من ان مبنى الاستدلال على العهد ايضا عند اهمال القيد ليس على ما ينبغي ولا يتوهم انه يكفي في اهمال القيد وجعل العلة نفس اليقين من حيث هو ظهور التعليل به في عدم مدخلية خصوصية المورد في العلية كما في قولك لا تأكل الرمان لانه حامض ضرورة ان قضية ظاهر التعليل انما هو الغاء خصوصية المورد وتسرية الحكم الى كل مورد يشاركه في العلة لا اهمال قيود العلة فما نحن فيه بمنزلة ما لو علل حرمة اكل الرمان بكونه على يقين من حموضته فهل يجوز ح اهمال القيد وجعل مناط الحرمة مطلق اليقين بصفة شيء واما ما نراه فيما نحن فيه من انسباق الذهن من التعليل الى ان العلة هي نفس اليقين بوجوده في السابق من حيث هو من غير مدخلية لخصوصية متعلقه فمنشأه المناسبات الخارجية المغروسة في الذهن الموجبة لاستنباط المناط لا الدلالة اللفظية فلا عبرة بها ما لم توجب القطع بالمناط نعم ربما يكون مثل هذه المناسبات موجبة لظهور اللام في اليقين للجنس كما سنشير اليه ولكن الشأن في المقام انما هو في اثبات هذا كي يندرج في الدلالة اللفظية حتى يتم الاستشهاد بظاهر الرواية لعموم المدعى كما لا يخفى على المتأمل **قوله** ولكن الانصاف ان الكلام مع ذلك لا يخلو عن ظهور **اقول** يعني مع هذه الاحتمالات التي تقدمت الاشارة اليها وجه الظهور اظهرية الاحتمال الاول وهو كون جملة فانه على يقين الخ علة قائمة مقام الجزاء اذ على هذا التقدير يكون احتمال ارادة الجنس من اليقين اقوى من احتمال ارادة العهد لانه على الثاني يستلزم التقييد بالعلية وهو بعيد عن مساق التعليل بخلاف الاول فان اثبات الحكم في الزمان الثاني لاجل وجوده في الزمان الاول امر مغروس في الذهن مأنوس لدى العقلاء في الجملة ولذا ترى العلماء يعبرون الاستصحاب من باب بناء العقلاء وكيف كان فعدم تقييد اليقين بالوضوء وارادة الجنس منه في الكبرى اظهر في مقام التعليل واقرب الى الذهن من مدخلية الوضوء في ذلك مع انه لا يدرك العقل خصوصيته فتدبر **قوله** وارادة الجنس من اليقين لعله اظهر هنا **اقول**

وجعل ظهوره في صراحة الفقيه فيكون ما علّلنا في هذه الصحيحة دون سابقتها وقد عرفت ان احتمال ارادة
الجنس في مقام التعليل اقوى من العهد فهو اظهر **قوله** احدهما ان يكون مورد السؤال الخ **اقول**
هذا الوجه اوجه الوجهين بالنظر الى ظاهر الرواية واما ما اورده عليه من الاشكال فيندفع
دفعه بان الطهارة الظاهرية شرط واقعي للصلوة نحو الطهارة الخبثية ومخالفة ظاهر التعليل
لم لا توجب المصير فيه لحكومة ظهور السؤال عليه كما لا يخفى وجهه **قوله** فيكون الصحيحة من
حيث تعليلها دليلا على تلك القاعدة **اقول** ما توهمه المتخيل من دلالة الصحيحة على تلك القاعدة
على عمومها وكشفها عن كونها مسلمة عندهم مدفوع بان الاجزاء في المقام ليس لاجل كون المكلف
ممتثلا للامر الظاهري من حيث هو بل لان الشرط الواقعي للصلوة في الطهارة الخبثية في حق
الناسي كون المصلي متطهرا في ظاهر تكليفه حال الصلوة ما وقعا فلا عبثها واساسا لما عد عليه
الاخبار وفقا وهي كما انا الاخبار فمن صلى في ثوب نجس جرى فيه استصحاب الطهارة او قاعدتها
او لم يحتمل نجاسته اصلا كان ممتثلا للامر الواقعي المتعلق بالصلوة قطعا فلا يدل الصحيحة
على الاجزاء في مورد النزاع كما لا يخفى **قوله** ومنه ان ظاهر قوله ع فليس ينبغي الخ **اقول**
قد يتوهم ان الاعادة من حيث هي ليست نقضا ابدا بل هي مسببة عن النقض لان النقض عبارة
عن رفع اليد عن اليقين السابق وعدم الاعتناء به الموجب بحكم العقل بقاعدة الاشتغال
بوجوب الاتيان بالفعل ثانيا فتسمية الاعادة نقضا لا يخلو عن مسامحة وبه يظهر ان المراد
من النقض المنهي عنه انما هو ترتيب اثر النقض في مقام العمل لا مجرد عدم الاعتناء في مرحلة الاعتقاد
فالنهي في الحقيقة انما تعلق بالاعادة لا غير فتامل اما كونه ظاهرا في ذلك فلان التعليل
انما هو لعدم الاعادة وظاهر التعليل كون المعلل له بنفسه مندرجا تحت كلية الكبرى لا
متفرعا على امر متفرع على ما هو مندرج تحت هذه الكلية كما لا يخفى ولكنك عرفت ان ظهور
السؤال حاكم عليه لكونه قرينة على تعيين المراد منه فعم لا يبقى له ظهور في ذلك فلاحظ و
تدبر **قوله** ودعوى ان من آثار الطهارة السابقة الخ **اقول** هذه الدعوى ان تمت فهي
بنفسها تشهد بصحة عدم الاجزاء منضما بها ما اذه الاشكال عن اصلها كما انه يندفع بها
الاعتراض على المتخيل بارتكابه لخلاف الظاهر توضيح الدعوى كان المدعي لما استظهر من
العبارة السابقة ان النقض المنهي عنه عبارة عن ترك ترتيب اثر المتيقن عليه حال الشك
وان وجوب الاعادة بعد اليقين بالنجاسة ليس من هذا القبيل لانه نقض باليقين لا بالشك
قال وليس من آثار الطهارة السابقة اجزاء الصلوة معها ومعناه سقوط الامر الواقعي
المتعلق بها بفعلها معها وحصول الامتثال بها وعدم وجوب اعادتها الى آخر الابد فيجب ابقاء

هذه الآثار بعد الشك فيكون من آثار الصلوة مع الطهارة المستصحبة ايضا عدم وجوب الاعادة
ابدا حتى بعد اليقين فوجوب الاعادة بعد اليقين بالنجاسة منافي لكون المشكوك بمنزلة المتيقن
في الآثار فينقضه قوله لا تنقض اليقين بالشك وحاصل دفعها ان الاجزاء وسقوط الامر و
عدم وجوب الاعادة ليس من الاحكام الشرعية الثابتة للمستصحب حتى يترتب بالاستصحاب
بل هي من الآثار العقلية المترتبة على امتثال الامر الواقعي المحرز بالعلم او ما ينوب منابه من الطرق
التعبدية ما لم ينكشف خلافها وقد انكشف الخلاف فيما نحن فيه على الفرض فلا يكون مجزيا
قوله مع انه يوجب الفرق الخ **اقول** يعني بالنظر الى ظاهر الرواية المنافية لها من التفصيل بين ما
لو علم بالنجاسة بعد الصلوة فلا يعيد وفي الاثناء فيعيد مع انه لو تم هذه الدعوى فلا فرق
بين الصورتين اذ لو كانت اعادتها بعد ان علم بوقوع مجموعها مع النجاسة نقضا لليقين
بالشك لكان مستندا فيها الى العلم بها في الاثناء ايضا كذلك فليتأمل **قوله** ومنها
صحيحة ثالثة لزرارة الخ **اقول** هذه الصحيحة رواها زرارة عن احدهما قال قلت له من لم
يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم
بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه الحديث وهذه الفقرة هي الفقرة الاولى منها التي
اشار اليها المصنف ره في ذيل العبارة فتبصر **قوله** حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على
الاقل فهو مخالف للمذهب الخ **اقول** لا ريب ان هذا المعنى اظهر من غيره من المحتملات الا ان
مخالفته للمذهب مانع من حمل الرواية عليه ولكن يمكن منع المخالفة بدعوى ان البناء على الاقل
الذي هو مقتضى الاستصحاب وان كان باطلاقه مخالفا للمذهب وموافقا للعامة ولكنه يمكن
تقييده بما يوافق المذهب بالادلة المنفصلة بل بظاهر صدرها لا بعض هذه الفقرات
الست والسبع في اصل هذه الدعوى ان الشارع تصرف في كيفية البناء لا في اصله فاوجب
البناء على طبق الحالة السابقة بكيفية خاصة مراعيا فيها جهة الاحتياط والى هذا يرجع
ما حكاه المصنف ره عن السيد ومن تبعه من ان العمل على وفق مذهب الخاصة هو البناء
على اليقين والاحتياط اي جمع بين القاعدتين ولعل مبالغة الامام عليه السلام في
الرواية بتكرير الفقرات وتأكيدها للاشارة الى ذلك ويحتمل قويا ان يكون المراد
بالرواية معنا آخر غير المعاني التي اشار اليها المصنف ره وهو ان يكون المراد باليقين في
قوله لا ينقض اليقين بالشك الركعات الثلث التي تيقن بحصولها فلا ينقضها بالشك
اي لا يبطلها بان يرفع اليد عنها ويعيد صلوته بواسطة دخول الشك فيها ولا يدخل
الشك في اليقين يعني لا يدخل الركعة التي شك في تحققها في الركعات المتيقنة بان

كما هو احد المحتملات الآتية ... بتوجيه عليه ... المصورة عليه ... لظاهر الفقرات م

يبعد هذا من ركعات صلوته فيرجح بالتعبير بانه نقض بعضه من الصلوة بل عليه ان يعمل بالشك
باليقين بان يأتي بركعة اخرى حتى يحصل معها اليقين بحصول الاربع ركعات لا انه يجب عليه بحسب
ما تقتضيه الاحتياط بان يأتي بالركعة المنفصلة لئلا يحتمل ضرره على تقدير الزيادة فعلى هذا ينبغي ان
يكون الرواية اجنبية عما نحن فيه فليتأمل **قوله** واضعف من هذه الدعوى الخ **اقول**
ان اراد منع المنافاة بين ارادة قاعدة الاحتياط في الصلوة والبناء على اليقين السابق
في غيرها بدعوى ان كلا منهما مصداق للبناء على اليقين ففيه ما سيذكره المصنف من
عدم امكان الجمع بين هذين المعنيين في المراد من العمل على اليقين وان اراد دعوى ان المراد من اليقين
هو اليقين السابق مطلقا الا ان اليقين المعتبر في باب الصلوة هو اليقين بالاشتغال فلا
ينقض بالشك في البراءة يعني استصحاب الاشتغال الا انه تام او اراد توجيه البناء على
الاكثر على وجه الابتناء على الاستصحاب كما تقدم منا تقريبه فلا يتوجه عليه هذا الايراد كما لا
يخفى **قوله** لكن يرد عليه عدم الدلالة الخ **اقول** يعني ان دلالة الرواية على ارادة
مطلق اليقين الجامع بين القاعدتين يكون حالها حال الروايات الآتية فضلا عن ارادة خصوص
المتيقن السابق الذي هو مناط الاستصحاب كما ستتضح في الروايات الآتية ومما اوضحنا لك
في تفسير المراد ظهر وجه كون هذه الرواية اضعف دلالة من الروايات الآتية اذ ليس مجرد تطرق
الاحتمالات الكثيرة في هذه الرواية دون الروايات الآتية حتى يتوجه عليه انه ربما يكون تطرق
احتمال واحد في رواية اوهن من تطرق الاحتمالات المتعددة في غيرها لقوتها فيها وضعفها
في الاخرى فتوجيه دفع ما يتوهم ان صيرورة هذه الرواية في قوة الروايات الآتية يتوقف على
اخبار اليقين السابق المقابل لارادة القاعدتين منه ومعه يكون كالروايات الآتية في الدلالة
من دون فرق وهذه الرواية مشتملة على ما في تلك الروايات بعينه مع احتمال زائد اللهم الا ان
يدعى ان الروايات الآتية ظهورها في اتحاد متعلق اليقين والشك من حيث التصريح فيها بلفظ
اليقين قبل الشك اقوى من الاتحاد في هذه الرواية فيكون احتمال ارادة القاعدة في
تلك اظهر فتأمل **قوله** وان تحقق انهما الخ **اقول** تقدير الى من ظاهر صدر العبارة وبعدها
امكان مغايرة زمان الوصفين في الاستصحاب وان لم يكن جريانه منوطا بها ولكنه غير مراد
جزما بل المعتبر في الاستصحاب اتحاد زمان الوصفين بمعنى انه يعتبر فيه كونه متيقنا بوجوده
السابق حال الشك عكس القاعدة واما تقييد السابق على زمان الشك فلا مدخلية له في الا
كما لا يخفى **قوله** ويؤيده ان النقض يحمل على حقيقته الخ **اقول** ويستعمل فيها لفظ النقض
في الاشياء ايضا مستعمل في معناه الحقيقي بمعنى ان التجوز ليس في كلمة النقض وانما التجوز في

اضافة الى اليقين لان متعلق النقض لابد ان يكون له نحو ثبات وابرام فاضافته الى اليقين كاضافته
الى العهد والعقد مبنية على الاستعارة فلا فرق من هذه الجهة بين الاستصحاب والقاعدة نعم بينهما
فرق من حيث ان متعلق النقض في القاعدة نفس اليقين وفي الاستصحاب متيقنه على المسامحة كما ستطلع
فيما بعد ان شاء الله **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ان ذلك لا ينفع في تصحيح سند الرواية
لان غاية الامر صيرورة الراوي مجهولا فان التضعيف المذكور لم يخرجها عن مرتبة الضعاف نعم عن المحدث
المجلسي في البحار ما يدل على كون الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني
فيخرج بذلك عن حد الضعاف ولا يلتفت الى التضعيف المذكور ويحتمل ان يكون اشارة الى ان اعتبار
قول الثقة لتعويضه بعدم الظن بخلافه فضلا عن الاحتمال فرفع اليد عن تضعيف العلامة موقوف على
القطع بانحصار الطريق في تضعيف ابن الغضائري ثم القطع بكون ابن الغضائري في الجرح الخاص المتخطئ الذي
ما لا ينبغي ان يركن اليه والا فمجرد معروفية عدم القدح غير قادح في التعديل بقوله فتأمل **قوله** بناء
على انه مسوق لبيان استمرار الطهارة **اقول** بعد تسليم كون الرواية مسوقة لبيان الاستمرار مع
منعه من البعد لا دلالة فيها على ان هذا الحكم المستمر مسبب عن وجود الطهارة في السابق حتى يكون
دليلا على الاستصحاب غاية الامر ان مفادها ابقاء الطهارة السابقة الى ان تعلم قذارته وهذا
اعم من ان يكون الابقاء مستندا الى بقائه عليه وهو الشك في القذارة كما في القاعدة فلا يعلم
من حكم الشارع بالابقاء ان سببه وجوده السابق وكونه مشكوك الطهارة فلا يستفاد منها
حجية الاستصحاب ولو في خصوص مورده كما لا يخفى **قوله** الا ان الاشتباه في الماء الخ
اقول الموارد الغير الغالبة التي تشك فيها من غير جهة عروض النجاسة كالكر المتغير الذي يحتمل زوال تغيره
من قبل نفسه والكر المجتمع من المياه النجسة فان الشك في نجاسته ليس من جهة الشك في ان نجاسة
الكر قبل هل هي تدور مدار وصف التغير حدوثا وبقاء وان لولا التغير لا يتحمل خبثا او ان الكرية مانعة
عن عروض النجاسة لا عن بقائها **قوله** فالاولى حملها على ارادة الاستصحاب **اقول** لا يخفى ان
ما ذكره قدس سره في هذا المقام بعد ان بين فيما سبق ان القاعدة اعم موردا من الاستصحاب لا يخلو عن
تأمل بل الاولى حمل الرواية على ارادة القاعدة حتى تعم جميع الموارد حتى الموارد النادرة ثم انك
قد عرفت انفا انه على تقدير حملها على ارادة الاستمرار لا يتجه دلالتها على الاستصحاب عن نظر
وقد نقل عنه قدس سره انه نبه على ذلك في بحثه وقال ما حاصله ان مفاد الرواية هو الحكم باستمرار
الطهارة الى زمان العلم بالقذارة لا الحكم بالاستمرار اتكالا على وجودها في السابق كما هو
مناط الاستصحاب وعلى المعنى الاول فهي من جزئيات القاعدة فتدبر **قوله** توضيحه ان حقيقة
النقض الخ **اقول** ما ذكره قدس سره في هذا المقام لا يخلو عن مسامحة بل تشويش واضطراب فان

قوله اشارة الى ان ... في حجية الاخبار اصلا بناء على المصير الى افادة الوثوق بالصدق الى قول اهل الرجال تماما ولكونه من اسباب الاطمئنان ومن المعلوم ان جرح من هو في جرحه لا يؤثر في زوال الوثوق بصدق الخبر بخلاف ما لو كان الجارح غيره فانه يوهنه لا محالة لا فانهم منه

النقض على ما استفاد من مراجعة اللغة انما هو ضد الابرام فيتعلقه الاولى ان يكون له اتصال واتصال
حقيقة او ادعاء ومعنى اضافة النقض اليه رفع تلك الهيئة الاتصالية بشرط بقاء المادة كما في
الحبل واما مطلق رفع الامر الثابت ورفع اليد عن الشيء مطلقا فلا الا بنوع استعمال فقولك
نقضت الحجر اذا اردت رفعه عن مكانه واما اضافته الى العهد واليقين فانما هي باعتبار ان
لهما نحو ابرام عقلي ينتقض ذلك الابرام بعدم الالتزام بآثار العهد وبالترديد في ذلك الاعتقاد
فبهذه الملاحظة يضاف النقض اليهما اذا عرفت ذلك فنقول في توضيح المقام قد يراد من نقض
اليقين بالشك رفع اليد عن آثار اليقين السابق حقيقة في زمان الشك وهذا المعنى انما
يتحقق في القاعدة واما في الاستصحاب فليس اضافة النقض الى اليقين بلحاظ وجوده في السابق
بل هو باعتبار تحققه في زمان الشك تجوزا من المسامحة والاعتبار اذ لا يرفع اليد عن اليقين
السابق في الاستصحاب اصلا وانما يرفع اليد عن حكمه في زمان الشك وليس هذا نقضا
لليقين كما ان الاخذ بالحالة السابقة ليس عملا باليقين بل هو اخذ باحد طرفي الاحتمال فلا بد
في تصحيح اضافة النقض اليه بالنسبة الى زمان الشك من اعتبار وجود تقديري له بحيث يصدق
بهذه الملاحظة ان الاخذ بالحالة السابقة عمل باليقين ورفع اليد عنه نقض له ومن المعلوم ان تقدير
اليقين مع قيام مقتضيه هين عرفا بل لوجوده التقديري وجود تحقيقي يطلق عليه لفظ اليقين
كثيرا في العرف الا ترى انهم يقولون ما علمت بمجيئه واخذت يقول هذا الشخص كاذب ورفعت اليد
عن مجيئه بقوله اولا ان رفع اليد عن مجيئه هذا واما تقدير اليقين في موارد الشك في المقتضي فبعيد
جدا بل لا يساعد عليه استعمال العرف اصلا فتعميم اليقين في قوله اليقين لا ينقضه الشك
ثم مثل الفرض بعيد في الغاية واذا احطت خبرا بما ذكرنا يظهر لك ما في عبارة المصنف ره في تفسير
النقض المجازي من المسامحة فان مطلق رفع الامر الثابت او رفع اليد عن مطلق الشيء ليس تفسيرا للنقض
المجازي الا على وجه المسامحة مع ان اطلاق رفع اليد عن الشيء على عدم الاتيان بالفعل الذي كان
متشاغلا به في الزمان السابق ما لم يكن مقتضيا لثبوته ايضا لا يخلو عن بعد فالاولى تفسير النقض على
تقدير تنزيله على المعنى الثالث بعدم ابقاء الشيء السابق فليتامل **قوله** ثم لا يتوهم الاحتياج
الى تصرف في اليقين الخ **اقول** توضيح التوهم انه بناء على ارادة المعنى الثاني لا بد من ورود
النقض على المتعلق لليقين لانه هو الشيء الذي من شانه الاستمرار دون صفة اليقين واما على
المعنى الثالث فمورده نفس اليقين لانه بنفسه هو الشيء الذي يرفع اليد عنه فلا يحتاج هذا
المعنى الى ارتكاب التاويل ومخالفة الظاهر وتوضيح دفعه ان ارتكاب التاويل في متعلق النقض
اي لفظ اليقين مما لا بد منه على كل تقدير لان وصف اليقين من حيث هو ينتقض قهرا بطرو الشك

فلا يعقل النهي عنه فالنهي عنه اما بملاحظة كون اليقين مرآة لمتعلقه غير ملحوظ الا بالتبع فيكون المراد بعدم نقضه عدم نقض متعلقه اي الشيء الذي كان على يقين منه والمراد بعدم نقض ذلك الشيء الجري على مقتضاه سواء كان حكما شرعيا كوجوب شيء او طهارة ثوب او بقاء وضوء او خارجيا كحيوة زيد كما ان المراد بنقضه رفع اليد عن مقتضاه وعدم الالتزام باللوازم المترتبة عليه كما اشير اليه واما بملاحظة نفس اليقين لكن لم يقصد بذلك عدم نقضه حقيقة بل جعله بمعنى الالتزام بما يقتضيه في مقام العمل بترتيب اثار بقائه فالمراد بعدم نقضه عدم رفع اليد عن احكامه فاحكامه هي التي تتعلق بها النقض حقيقة لا نفسه والمراد باحكامه هي الاحكام الثابتة له بلحاظ طريقيته وهي ليست الا اثار المتيقن فيؤول النهي عن نقضه الى النهي عن نقض اثار المتيقن كما في الفرض الاول ولكن الفرق بينهما انما هو في كيفية التصرف فليتامل **قوله** وهذه الاحكام كنفس المتيقن ايضا لها استمرار شانا الخ **اقول** يعني فيما اذا كان المتيقن من شانه الاستمرار لا مطلقا كما هو واضح وقد نبه بهذه العبارة على امكان ابقاء النقض على ظاهره على تقدير تعلقه باحكام اليقين ايضا بارادة الاحكام التي من شانها الاستمرار لا مطلق رفع اليد عن احكامه فلا يتمحض في هذه الصورة ايضا لارادة المعنى الثالث وان كان قد يستشعر من ذيل العبارة خلافه وكيف كان فلا يتفاوت الحال بين ان يقال بان المراد باليقين هو الشيء المحرز باليقين اي المتيقن او يقال بان المراد به احكام اليقين في امكان ابقاء النقض على ظاهره وتخصيص متعلقه بما كان من شانه الاستمرار بقرينة اضافة النقض اليه ورفع اليد عن ظاهره بحمله على ارادة مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضي فليتامل **قوله** هذا غاية ما امكننا من التوجيه الخ **اقول** والاوجه منه بحيث يسلم عن جميع الاعتراضات المتقدمة وينطبق مع مذهب المحقق ره على ما اخترناه في وجه حجية الاستصحاب من عدم اعتناء العقلاء باحتمال الرافع ما لم يحرز وجوده حيث ان الظاهر ان قوله قده لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه مسوق لبيان ان العارض مشكوك الحدوث فلا يلتفت اليه في رفع اليد عن مقتضى اليقين السابق لان اليقين لا ينقض بالشك عند العرف والعقلاء بالتقريب الذي تقدم تحقيقه بما لا مزيد عليه فراجع ولعمري ان هذا النحو من الاستدلال من مثل المحقق مما يؤيد المختار كما لا يخفى **قوله** لكن الذي يظهر بالتامل عدم استقامته في نفسه الخ **اقول** وجه عدم استقامة هذا التوجيه في حد ذاته انه لا يصلح ارجاع كلامه الذي ذكره في المقام الى ان الشك في تخصيص العام او تقييد المطلق لا عبرة به فانه وان امكن حمل المقتضي في كلامه على ارادة دليل الحكم لكن قوله فلان العارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم يابى عن الحمل على ارادة احتمال المخصص والمقيد فانه كالصريح في ارادة احتمال حدوث ما يؤثر في زوال الحكم الاول كما لو شك في ان

اباحة الوطي التي هي من آثار الزوجية الحاصلة بعقد النكاح هل ترتفع بحدوث بعض الالفاظ التي يشك
في وقوع الطلاق بها او شك في ان جواز التصرف في المال الذي انتقل اليه بارثا وبيع و
نحوه هل يرتفع ببيعه معاطاة ام لا وهذا انما لا مدخلية له في الشك في تخصيص عموم او تقييد
اطلاق بل هو شك في ارتفاع ما اقتضاه عقد النكاح او البيع من الزوجية والملكية المطلقة
وبهذا ظهر وجه عدم انطباقه على قوله المتقدم آنفا ومراده بدليل الحكم في عبارته المتقدمة هو
سببه الذي اثر في تحققه في الزمان الاول كعقد النكاح والبيع والارث ونحوها لا العمومات
او اطلاقات الادلة السمعية كما لا يخفى فغرضه من الرجوع الى ان سببه انما يقتضيه على الاطلاق
الا ان يرفعه رافع كما في الامثلة المزبورة او لا يقتضيه الا في الجملة كعقد الانقطاع والاجارة
ونحوها فلا يغلط وتدبر **قوله** ره ومنها ان الثابت في الزمان الاول ممكن الثبوت في الآن الثاني
الخ **اقول** هذا الاستدلال مبني على كفاية العلة المحدثة للبقاء اي عدم احتياج الممكن الى
المؤثر الا في حدوثه فيرد عليه اولا انه خلاف التحقيق وثانيا ما اورده المصنف ره من منع
استلزام عدم العلم بالمؤثر رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء اللهم الا ان يكون غرضه
من رجحان البقاء ترتيب اثره في مقام العمل بالنظر الى ما استقر عليه طريقة العقلاء من عدم
الاعتناء باحتمال وجود المزيل ما لم يتحقق كما تقدم تحقيقه فيما سبق فليتأمل **قوله** ره
ومنها بناء العقلاء على ذلك في جميع امورهم الخ **اقول** قد عرفت ان هذا هو العمدة في باب
الاستصحاب وان اخبار الباب منزلة عليه وامضاء له ولكنك قد عرفت اختصاص هذا
الدليل بما عدا الشك في المقتضي وان بناء العقلاء انما هو على عدم الاعتناء باحتمال
الرافع في رفع اليد عما كانوا عليه فلو كانوا يقلدون شخصا لا يرفعون اليد عن تقليده
بمجرد احتمال موته او كان شخص وكيلا عن شخص بكرا وشخص آخر قائما مقامه في دكانه ملتزما بالقيام
بالوظائف التي كانت عليه كالانفاق على زوجته واولاده وحفظ امواله لا يعزل نفسه عن عمله
باحتمال فوت الموكل بل لا يعهد عن عاقل رفع اليد عما كان عليه في شيء من مثل هذه الامور بمجرد
احتمال الموت وصيرورة المرأة التي يجب الانفاق عليها مطلقة بل لا يعملون بالظن ايضا ما لم
يكن من طريق عقلائي معتبر كاخبار الثقة وغيره وكيف كان فمن تأمل في مثل هذه الموارد و
نظائرها ككيفية سلوك العبيد مع مواليهم في مقام الاطاعة لا يكاد يرتاب في استقرار سيرة
العقلاء على ما ادعيناه واما ما نرى من انهم لا يرسلون البضائع اليه بمجرد احتمال الموت ولا
يرون آثار بقائه حال الشك بالنسبة الى بعض الاحكام كبعض الامثلة التي اشار اليها المصنف ره
فوجهه غالبا مراعاة الاحتياط والتحرز عن الضرر المحتمل الا ترى انه لو اخبر ثقة عدل في هذه

الموارد بحيث لو لم يحصل لهم اطمينان بشيء بحيث لا يعملون بمقتضى قوله لو احتملوا تلف اموالهم على
تقدير الموت وكذا لو قال لشريكه اعط كل فقير درهما وعلى اقاربه واحتمل ارادة التجوز ولخفاء
القرينة وانه على تقدير ارادة المجاز لا يؤدي الا ما اراده لا يعملون في مثل المورد باصالة
عدم القرينة وسره ما اشرنا اليه من ان مراعاة الواقع وعدم ترتب الضرر عندهم هو الملحوظ
الاغراض وهذا الاباء في حجية قول الثقة عندهم واعتبار اصالة عدم القرينة لديهم وانما
اثر اعتبار مثل هذه الامور فيما اذا تعذر في حقهم الاحتياط على تقدير الحجية كما لو كان
المكلف ممن وجب عليه اطاعة امره ولم يكن معذورا في مخالفته على تقدير الحجية كما لو قال المولى
لعبده اعط من الحكل فقير درهما او قال اشتغل بالعمل الفلاني ما دمت في السفر فانه ليس للعبد
ترك الاعطاء على بعض الفقراء لاحتمال عدم ارادته من العموم ورفع اليد عن العمل المامور به ما دام
في السفر بمجرد الشك في حجيته بل لو تركه معتذرا باحتمال الموت مولاه وصيرورته ملكا لورثته
او انتقاله الى الغير ببيع او هبة ونحوهما بعد سفره فلو لم يكن الاستصحاب حجة لدى العرف لكان
لهذا العبد التشبث بالبرائة حال الشك كالتكاليف المبتدئة التي يحتمل حدوثها والحاصل
الحجية وعدمها انما تعرف في مثل احكام الموالي والعبيد التي لا يجوز للعبيد التخطي عنها على
تقدير الحجية لا مثل ارسال البضايع وغيره مما يحسن فيه الاحتياط لدى العقلاء ما لم يحصل
القطع ولو لحيرة الف تعادل كما لا يخفى **قوله** نعلم الانصاف انهم لو شكوا في بقاء حكم شرعي الخ
اقول وهذا في الاحكام الشرعية الجزئية التي يكون منشاء الشك فيها اشتباه الامور الخارجية
اوضح ضرورة ان الشك في بقاء حرمة تزويج امراة مسبوقة بزوجية الغير لاحتمال صيرورتها
مطلقة ليس كالشك في حرمتها لاحتمال صيرورتها امرأة جرو وكذا الشك في حدوث حرمة التصرف
في مال لاحتمال خروجه عن ملكه ورجوعها الكر عن ذمته ليس كالشك في بقاء حرمته لاحتمال
دخوله في ملكه واذن المالك في التصرف فيه الى غير ذلك من الموارد ولكن هذا كله فيما لو كان الشك
في الرافع وقد عرفت ان وجه استقرار سيرة العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال حدوث الرافع
في رفع اليد عن اثر ما كان واما في الشك في المقتضي وان امكن ان يقال ان الانصاف فيه ايضا
انه لو شكوا في بقاء حكم شرعي ولو لاجل المقتضي فليس عندهم كالشك في حدوثه في البناء
على العدم ولكنه ليس كالشك في الرافع ايضا في البناء على البقاء بل ربما يترددون في الحكم لانس
ذهنهم بوجوده في السابق وشدة المناسبة بين حالتي الشيء في زمان اليقين والشك
فيعبر فهم ذلك عن عدم الاعتناء باحتمال وجوده في الآن الثاني فلذا يترددون في الحكم فلذا
وتدبر **قوله** ولعل هذا من حمله وجدان الدليل الخ **اقول** هذا الوجه مما يصلح فارقا

بين الشك في الحدوث وبين الشك في البقاء ايضا كالحدوث يحتاج الى دليل فكما ان ظن عدم الورود عند الشك في الحدوث يستلزم الظن بعدم الحدوث فكذا ظن عدم ورود ما يدل على البقاء يستلزم الظن بعدمه والفرق بينهما تحكم فليتامل **قوله** مدفوع بان عمل العقلاء في معظم الخ **اقول** يتوجه عليه اولا النقض باصالة عدم القرينة حيث ان اعتبارها لاجل افادتها الظن بالمراد كيف ولو ظن بارادة المعنى المجازي من امارة غير معتبرة لا يلتفت اليه ودعوى ان اعتبارها لاجل افادة نوعها الظن فلا ينافي عدم الظن الشخصي مدفوعة بانه لو كان علة العمل افادتها الظن من حيث هو لامتنع تقديم الظن الشاني على الظن الفعلي ولما جاز اختصاص الحجية بامارة دون اخرى لامتناع انفكاك المعلول عن علته فوجب ان يكون منشاء اعتبارها امرا اخر غير الظن من حيث هو وثانيا ما تقدم غير مرة من ان العقلاء لا يعتنون باحتمال الوجود في ترتيب اثر الموجود بل يلتزمون بعدم الاعتناء باثر شيء الا بعد احراز موضوعه والله العالم **قوله** واضعف من ذلك ان يدعى ان المتيقن من الظن الاستصحابي الخ **اقول** على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن هذه الدعوى غير بعيدة اذ القائلون بهذا القول لا يقولون بحجية مطلق الظن كي يشكل عليهم الالتزام بما ذكر فلا يبعد ان يدعى ان العقلاء انما يعولون على هذا النوع من الظن بالخصوص لخصوصية فيه موجبة لذلك وهي الانس بوجوده السابق الموجب لعدم رفع اليد عنه الا بحجة تقابله واما الظنون المتولدة منه فحالها حال القياس وسائر الظنون الغير المعتبرة ولا اقل من ان يقال ان القدر المتيقن الذي يمكن ادعاء استقرار سيرة العقلاء عليه هو هذا لا غير فليتامل **قوله** ثم ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي الخ **اقول** قد عرفت ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي انه لو تعلق الشك اولا وبالذات ببقاء شيء في الزمان الثاني لا يعتنى به بل يترتب اثار عدمه لان اثبات الحكم له فرع احراز موضوعه وهذا انما هو في الشك في المقتضي واما اذا كان الشك في بقاء الوجودي مسببا عن احتمال وجود رافع او غايته فلا يلتفت الى المشكوك بل يمضى على ما كان ومرجعه الى اصالة عدم الرافع لا استصحاب الوجود وقد تقدم تحقيق ما الامر عليه فراجع **قوله** فانه فرق بين الشك في تحقق الحدث والخبث الخ **اقول** الانصاف ان هذا النقض غير وارد عليه فان المحدث يزعم ان عدم خروج المذي قيد في الموضوع في القضية المتيقنة وقد تبدل يقينا فهو يرى ان المتوضي الذي لم يبل ويخرج منه مذي موضوع كلي حكمه جواز الدخول في الصلوة و المتوضي الذي بال ايضا موضوع اخر حكمه عدم الجواز وقد علم حكم هذين الموضوعين من الادلة الشرعية واما المتوضي الخارج منه المذي فهو ايضا موضوع كلي اشتبه حكمه فلو كان هذا الامر

لو قلنا بان البقاء موافق للاصل ولا يحتاج الى دليل وهو خلاف الفرض اي المفروض ان البقاء م

منطبقاً مع الاول لعلم حكمه من ذلك الدليل الذي دل على حكمه في القضية المتيقنة ولا يمشي مثل هذا
الكلام فيما اذا كان منشأ الشك تشابه الامور الخارجية كما لو شك في بقاء طهارته لاجل الشك
في خروج البول وكون الخارج منه بولاً اما الاول فواضح فان تبدل وصفه غير معلوم و
اما الثاني فانه وان علم بانه في السابق لم يكن خارجاً منه شيء وفي اللاحق كان خارجاً منه شيء و
هما موضوعان متغايران ولكن خروج مطلق الشيء منه ليس موجباً لتبدل الموضوع فانه قد
ثبت بالادلة الشرعية انه ما لم يخرج منه البول يجوز له الدخول في الصلوة واذا بال او جوز
ان الشيء الخارج ان كان بولاً فهذا مندرج المكلف في الموضوع الذي علم ان حكمه المنع عن الصلوة
والا فمندرج في موضوع الجواز فالمغايرة بين الموضوعين اي موضوع القضية المتيقنة و
المشكوكة غير معلومة كي يتوجه عليه النقض نعم يتوجه عليه كفاية الشك فيه في عدم جريان
الاستصحاب ولكن له ان يتفصى عن ذلك باستصحاب نفس الموضوع وهو عدم خروج
البول منه فيتفرع عليه حكمه وهو جواز الدخول في الصلوة هذا ولكنك خبير بان كثيراً من
موارد الشك في وجود الرافع ليس الشك فيه مسبباً عن تبدل وصف وجودي او عدمي
كي يقال ان موضوع القضية المتيقنة كذا وقد تبدل الموضوع بتغير حاله فان كثيراً من
الامور قد ثبت بالضرورة انه من الامور القارة التي لا ترتفع الا برافع كالزوجية والملكية
والطهارة والنجاسة وغير ذلك فاذا شك في بقاء الزوجية عند وقوع الالفاظ التي وقع
الخلاف في وقوع الطلاق بها او في بقاء النجاسة لاجل الشك في كون غسله واحدة موجبة
للطهارة او نحو ذلك فليس هذا من باب تبدل الموضوع ودعوى ان موضوع القضية المتيقنة
في قولنا هذا الشيء كان نجساً هو الشيء الذي لم يرد عليه الغسل وكذا الموضوع في المثال الاول
هي المرأة التي لم يصدر من زوجها لفظ كلها انت خلية مثلاً كما وجهنا له قوله عند الشك في
رافعية المذي غير مسموعة بعد قضاء الادلة بثبوت هذه الاحكام لموضوعاتها من حيث هي
وانها ثابتة لها الا ان يرفعها رافع وكيف لا والا لجرى مثل هذا الكلام في الموضوعات الخارجية
واذا شك في بقاء حجر في مكانه السابق عند حصول بعض ما يشك في رافعيته لم نقول ان
الموضوع في القضية المتيقنة هو الحجر الغير المصادف لهذا الشيء لا مطلقاً فليتأمل **قوله** كل
منهما فرد للحكم الخ **اقول** انه ان جعل الشارع دلوك الشمس سبباً تاماً لوجوب الصلوة فلا
يعقل ايجاب الصلوة بعد وجوده لان المعلول يمتنع انفكاكه عن علته فيكون ايجاباً
للواجب وهو محال فلا يصح جعل الحكم التكليفي المسبب عنه في عداد الاحكام وان جعله سبباً
ناقصاً بحيث يتوقف وجود الحكم التكليفي ايضاً على انشاء مستقل فيكون عند الامر الا

من شرايط تاثير السبب ووجوب الفعل ففيه ان العزم والارادة المنبعثة عن تصور الفعل وغايته كاف في ايجابه فجعل الدلوك سببا للطلب لغو لا يصدر من الحكيم فحسابهما معا في عداد الاحكام ان اريد منه مجرد تكثير العدد فلا باس به وان اريد منه تعدد المعدود ففيه ما عرفت مضافا الى ما يجي هذا ولكن للقائل ان يقول انا لم نقل بتعلق الجعل بكل منهما حتى يتوجه عليه ما ذكرو انما قلنا بان الجعل تعلق باحدهما وبتبعه الاخر اذا جعل الشارع الدلوك سببا للوجوب لزمه تحقق الوجوب عند حصول سببه من غير حاجة الى جعل مستقل وهذا لا يخرجه عن كونه حكما شرعيا مجعولا غاية الامر ان احدهما مجعول اولا وبالذات والاخر ثانيا وبالعرض فهما امران مجعولان بجعل واحد احدهما بالاصالة والاخر بالعرض وبيان اخر نقول السببية والمسببية من الاضافات كالابوة والبنوة يمتنع ان يتعلق الجعل باحدهما دون الاخرى فجعل الدلوك سببا للوجوب يستلزم جعل الوجوب مسببا عنه لامتناع اعطائه لصفة المسببية كي يقال انها من الامور الانتزاعية الغير القابلة للجعل بمعنى حصوله بسببه كما ان معنى جعله سببا جعله مؤثرا في حصول الوجوب لا متصفا بصفة السببية فان اتصاف الشيء بالسببية والمسببية انما هو في العقل فليس امرا خارجيا قابلا لان يتعلق به الجعل فالعمدة في الجواب انما هو انا لا نعقل لجعل الدلوك سببا معنى كما سنوضحه والله العالم **قوله** فالوجدان شاهد على ان السببية والمانعية التي **اقول** في شهادة الوجدان على انهما اعتباران منتزعان تامل بل قد يغلب على الظن ان لهما دخلا في جعل مسببهما نعم الوجدان يشهد بان الجعل الشرعي لم يتعلق الا بمسببيهما اي وجوب الصلوة عند الاول وتركها عند الثاني لما في سببيهما من المناسبة المقتضية لجعل المسببين **قوله** كالمسببية والمشروطية والممنوعية **اقول** قد اشرنا الى ان محل الكلام انما هو ان الشارع هل جعل الاسباب والشرائط والموانع اسبابا وشرايط وموانع اي جعلها مصاديق لهذه المفاهيم اي مؤثرات في مقتضياتها لا انه اعطاها هذه الاوصاف التي هي من عوارض وجودها في العقل فنظيرها على المسببية والمشروطية والممنوعية ان اريد بها نفس هذه المفاهيم من حيث هي من غير مناسب فانها كمفهوم السببية التي لا شبهة في كونها امرا انتزاعيا اعتباريا وان اريد بها بلحاظ مصاديقها فهو اول الكلام فان كان الدلوك سببا حقيقة للوجوب كان مسببية المسبب الذي هو الوجوب ايضا حقيقية والا فانتزاعية فليس الحال في اعتبارية المسببية والمشروطية والممنوعية اوضح كما يعطيه ظاهر النظر اللهم الا ان يراد بها نفس هذه الاوصاف بحسب ما هو الظاهر فيتوجه عليه حينئذ ما اشرنا اليه من انه قياس مع الفارق فليتامل **قوله** هذا كله مضافا الى انه لا معنى لكون السببية مجعولة

فيما نحن فيه الجزاء **أقول** توضيح المقام أن السبب قد يطلق ويراد منه العلة التامة وقد يطلق ويراد
منه ما في مقابل الشرط والمانع وكيف كان فالشيء لا يكون سببا إلا أن يكون له تأثير في وجود
المسبب إما لكونه تمام علته وجزئها المعظم الذي يسند إليه التأثير وح نقول إذا قال المولى
لعبده إن أكرمك زيد فأكرمه يستفاد من هذه القضية سببية الشرط للجزاء فلا بد أولا من
أن نفحص المسبب هل هو وجود الجزاء أو وجوبه فنقول لا شبهة في أن وجود الجزاء مسبب عن عزم
المكلف وإذا كان عبادة يجب أن يكون مسببا عن قصد الإطاعة وإلا لم يصح كما أنه لا
شبهة في أنه ليس سببا تاما لوجوبه المولوي لتوقفه على طلب المولى المتوقف على إرادته
المسببة عن تصور الفعل وغايته بل هو سبب ناقص لذلك حيث إن المولى لما أحرز
مناسبة واقتضاء ذاتيا بين الفعلين [illegible] بإيجاد الجزاء عند حصول الشرط ولا
مسببا عما أدركه بعقله من المناسبة وح [illegible] إيجاب الفعل الثاني مجازاة للأول فيكون
وجود الشرط مؤثرا في حسن الجزاء بزعم المولى وكونه كذلك للشيء يسبب أمره به أمرا تعليقيا وحصول
الشرط سبب لتنجز ذلك الأمر فتصوره سبب ناقص لأصل إنشاء الحكم وحصوله في الخارج موجب
في تنجزه هذا إذا كان الأمر بإيجاد الجزاء مسببا عما أدركه المولى من حسن الفعل الثاني مجازاة
للأول وأما لو لم يكن مسببا عن ذلك بل عن إرادة مسببة عن أمر آخر من دون أن يكون للشرط
تأثير في حصولها فلا يكون للشرط في الفرض سببا إذ لا يستند إليه وجود الجزاء ولا وجوبه
فتسميته سببا ح مسامحة لما عرفت من أن السبب ما يكون مؤثرا في حصول المسبب على وجه
يستند إليه التأثير إما مستقلا إن كان تاما وإلا فبانضمام الشرط إليه والمفروض أنه لا تأثير له
في الفرض في وجود الجزاء ولا في وجوبه لا أولا وبالذات ولا مع الواسطة فليس للشرطية
في مثل الفرض إلا بيان وجوب الجزاء عند حصول الشرط كما هو واضح إذا عرفت ذلك فنقول
الشرط في حد ذاته إما سبب لطلب الجزاء لكونه مؤثرا في حسنه بنظر المولى المقتضي لطلبه أم لا
فعلى الأول هو بذاته سبب لا بجعل جاعل وعلى الثاني يمتنع أن يصير سببا إذ لا بد أن يكون
بين العلة والمعلول ربط ذاتي ومناسبة ذاتية وإلا لجاز أن يكون كل شيء سببا لكل شيء
فإذا لم يكن هو في حد ذاته مقتضيا للطلب وجب أن يكون الطلب مسببا عن سبب آخر ولا يعقل
أن يجعل المولى وجوده سببا للطلب لأن عزم المولى وبناءه على كون ما ليس مؤثرا في طلبه علة
وسببا له لا يجعله كذلك فلا يمكن جعل شيء سببا للطلب إلا كجعل النزول إلى البئر سببا للصعود
إلى السطح وكون طلبه طوع إرادته فلا يكون الطلب كالصعود إلى السطح لا يصلح فارقا بين
المثالين إذ غايته أنه يمكن بعقله في مقام الطلب تقييد طلبه بما يريد ويجعل طلبه مقيدا

بحصول ذلك الشيء الا انه بجعل حصوله مؤثرا في طلبه لان جعل ما ليس بعلة علة كجعل ما هو العلة غير علة ممتنع وانما الممكن تقييد طلبه واطلاقه كما هو ظاهر نعم ربما يكون للجعل دخل في سببية بعض الاشياء كما في الاعلام فانها اسباب لاخطار المسمى في الذهن بشرط العلم بالوضع والتفات الذهن وكما في العلائم التي يجعلها الانسان لنفسه سببا لان يتذكر بعض المطالب وكالالفاظ الموضوعة للمعاني فان هذه الامور بعد تعلق الجعل بها تصير سببا ما واقعية لمسبباتها مؤثرة في حصولها بعد اجتماع شرائط التأثير وهذا في الاحكام الشرعية كالاعيان الخارجية غير معقول نعم بناء على كون الملكية والحرية ونحوها امورا اعتبارية عقلائية غير راجعة الى الاحكام التكليفية يمكن ان يقال بمجعولية سببية اسبابها الانشائية اسباب الملكية ونظائرها تبعا لبناء العقلاء على التواضع والجعل كما لو قال المالك من ردّ ضالتي ودخل داري واكرم زيدا فهذا الدرهم له فتصير هذه الافعال سببا للملكية المشار اليها بجعل المالك فيكون قول الشارع ايضا من اجل ارضائه فهل من هذا القبيل ولكن النزاع بين القائلين بكون الاحكام الوضعية مجعولة ليس منحصرا في مثل هذا المثال انما كان للجعل دخل في سببيتها بنظر العرف كما لا يخفى **قوله** فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا للوجوب الخ **اقول** هذه العبارة اشارة الى انه متى لم نعقل في مثل المقام من جعل الدلوك سببا الا انشاء وجوب الصلوة عند تحققه لا يصلح لنا الحكم بان الشارع جعله سببا ان لم نقصد به السببية المنتزعة من الحكم التكليفي التي تعقلناه ضرورة ان الحكم بثبوت شيء فرع تعقله مع انا نرى بالوجدان انا لم نعقل حدوث شيء في الدلوك بواسطة الجعل يناسب سببيته للوجوب كما نراه في بعض المقامات التي يكون للجعل دخل في سببيتها لمسبباتها كما في الاوضاع الشخصية او النوعية الواقعة في مباحث الالفاظ ونظائرها فافهم **قوله** وعلى الثاني يكون اسبابها ككفيل المسببات الخ **اقول** قد اشرنا انفا الى انه على هذا التقدير يمكن ان يقال بمجعولية اسباب بعضها كالملكية ونحوها مما كان للجعل دخل في سببية اسبابها الذي هي العقلاء بخلاف الطهارة والنجاسة ونحوهما مما يكون حالها حال الاعيان الخارجية في عدم مدخلية الجعل في سببيتها لعدم المناسبة فتدبر **قوله** هذا ان الموقت قد يرد مقيدا بين زمان وما بعده فيجري الاستصحاب **اقول** قد يقال بعدم جريان الاستصحاب في المقام كما اعترف به المصنف في بعض كلماته الآتية حيث قال وكذا لو امر المولى بفعل له استمرار في الجملة كالجلوس في المسجد ولم نعلم مقدار استمراره فان الشك بين الزائد والناقص يرجع مع فرض كون الزائد المشكوك واجبا مستقلا على تقدير وجوبه الى اصالة البرائة ومع فرض كونه جزءا يرجع الى مسئلة الشك في الجزئية وعدمها والمرجع فيها البرائة او وجوب الاحتياط ومن نظر الى لزوم ذلك يجري مثل هذا الكلام في جميع الموارد التي

بلـ

لتك

شك في بقاء الوجوب فيجوز ان يقال ان الزمان ان لوحظ ظرفا للفعل المامور به كما في المثال المزبور
فلا مانع عن جريان الاستصحاب فيه بل هو من اظهر موارده وان اخذ قيدا في الموضوع بان لوحظ
الجزء افراد الكلي المتعلق به الحكم كما لو قال صم شهر رمضان فتردد الشهر بين ثلثين يوما او تسعة وعشرين
او قال اجلس في المسجد عدة ايام او عدة ساعات فتردد بين خمس وست مثلا فقد يتجه الكلام المزبور
حيث ان صوم يوم الثلثين على تقدير وجوبه تكليف مستقل فينفى باصل البراءة ان لم نقل بجواز
استصحاب الشهر والا يصح استصحاب الوجوب لان احراز الموضوع شرط في جريانه وعلى تقدير
كون صوم الشهر مجموعه عبادة واحدة اندرجت المسئلة في مسئلة الشك في الجزئية ولكن ان لم
نقل بمساعدة العرف على اطلاق صدق البقاء والارتفاع كما سيأتي ادعائه من المصنف ره والا
فاصالة بقاء الوجوب حاكمة على اصالة البراءة او الاحتياط فادراجه في تلك المسئلة على هذا
التقدير ايضا مبني على منع جريان استصحاب الموضوع او الحكم الحاكمين على اصالتي البراءة والاحتياط
كما في تلك المسئلة على ما عرفته في محله فليتامل **قوله** والصواب ان نقول انا نثبت وجوب التكرار
الخ **اقول** قد عرفت فيما تقدم انه لا يخلو عن تامل بل الظاهر حكومة الاستصحاب على الاصول المزبورة
لولا المناقشة فيه بتبدل الموضوع او كونه من قبيل الشك في المقتضي فليتامل **قوله** فقد ذكر
بعض شراح الوافية الخ **اقول** ما ذكره هذا البعض وفوق سوق العبارة فكان وجه الحاجة الى
الاستصحاب في هذا الفرض ان غاية ما يتوهم كونه كالواجب الموسع من حيث الدلالة على مطلوبية
الفعل في الزمان الاول لكن لا على وجه يكون الزمان ماخوذا قيدا في الموضوع كما في الموقت المضيق
كي يقال فبان ان هذا مما لا يقول احد بجريان الاستصحاب فيه فليتامل **قوله** وان شئنا من ال
المذكورة للسبب لا يجري في الشرط والمانع **اقول** قد عرفت ان المراد بالنظر الى كيفية سببية السبب
تشخيص ما يقتضيه من الاثر الذي هو عبارة عن مسببه فعند ذلك يعرف حال المسبب وجودا و
ارتفاعا فلا يبقى معه مجال للشك في بقاء اثره اي مسببه كي يتطرق فيه الاستصحاب بل يعرف
بذلك ثبوت الحكم في جميع الزمان الذي يقتضيه وانتفائه فيما عداه وليس ثبوته في شيء من اجزاء
الزمان الثابت فيه تابعا للثبوت في جزء اخر بل بسبب السبب في محل الحكم في كل جزء بنسبة واحدة
وليس كذلك الشرط والمانع فانا اذا علمنا بان الطهارة شرط للصلوة لدى التمكن او في وقت
خاص لا يجدي ذلك في استكشاف حال المشروط في غير تلك الحال فلا يكون ذلك مانعا عن جريان
الاستصحاب فيه بل قد يوجب اجرائه فيه ولذا قال المصنف ره لم اعرف وجه الحاقهما بالسبب الخ
نعم لو كان هذا الكلام مسوقا لمنع جريان الاستصحاب في نفس الحكم الوضعي اي كون الشيء سببا
بدعوى استكشاف حاله من حيث كونه وقتيا او في وقت خاص ومطلقا من الدليل الدال عليه لا

بالاستصحاب لكان الحاق الشرط والمانع به في محله ولكنك عرفت ان مراده استكشاف حال المسبب
بالنظر الى ما يقتضيه سببه من حيث الدوام والتوقيت فالحاق الشرط والمانع بهما لا يعلم وجهه اذ
لا مدخلية لهما في ذلك فليتامل **قوله** ثم اعلم انه بقي هنا شبهة اخرى في منع جريان الاستصحاب
الخ **اقول** في اقتضائها المنع عن جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية مطلقا حتى في الشك
في الرافع نظر بل منع كما ستعرفه ان شاء الله **قوله** اذا تعلق بفعل الشخص **اقول** احترز به عما
لو دار متعلق الحكم الوضعي امرا خارجيا كسببية الكسوف والخسوف لصلوتهما وشرطية اخر
الفرض لوجوب قضائها فانه لا مانع في مثل هذا المورد عن استصحاب الحكم الوضعي واما
اذا كان متعلقه فعل المكلف كقوله اذا افطرت فكفر فيتمشى الكلام فيه كما تمشى في الاحكام التكليفية
فليتامل **قوله** والجواب عن ذلك ان مبنى الاستصحاب الخ **اقول** الحاجة الى هذه
الدعوى انما هي على تقدير الالتزام بحجية الاستصحاب في الشك في المقتضي واما بناء على
اختصاص حجيته بالشك في الرافع كما هو المحقق فلا لان الرافع انما يرفع الحكم عن الموضوع الذي
كان الحكم محمولا عليه لولاه فيجب ان يتحد موضوع القضية المتيقنة والمشكوكة عقلا كما سيشير اليه
المصنف ره عند تعرضه للميزان الذي يميز به القيود الماخوذة في الموضوع حيث نبه على انه ان
رجع فيه الى العقل لا يجري الاستصحاب في الحكم الشرعي الا في الشك من جهة الرافع ذاتا او وصفا
فيما كان من جهة مدخلية الزمان حيث ان اعتبار الاستصحاب مبني على اهمال هذا القيد واما
ما ذكره من ان كل حاكم يلاحظ موضوع حكمه بجميع قيوده التي لها مدخلية في حكمه حتى عدم الرافع
ففيه انه مسلم ولكن ملاحظته للقيود انما هي على حسب ما يقتضيه القيد فان اقتضى ذلك
القيد اعتباره في الموضوع بان كان له دخل في موضوعيته اعتبره كذلك وان كان من قبيل
عدم الرافع الذي لا دخل له في موضوعية الموضوع بل له دخل في تنجز التكليف بنحو من الاعتبار
العقلي الناشي من سببية وجود المانع لرفع ذلك الحكم الذي اقتضاه المقتضي عن موضوعه
على حسب اقتضائه فيعتبره كذلك فيجعل حكمه محمولا على موضوعه على حسب ما يقتضيه المقتضي
مشروطا بعدم المانع فيقول مثلا يجب عليك الجلوس في المسجد من الصبح الى الغروب لو لم
يعرض لك شغل اهم او يحدث الشيء الفلاني المقتضي لعدمه فيكون موضوع حكمه هو الموضوع
المشروط ذات الفعل لا الفعل المقيد بوجوده في حال عدم الرافع والا لارتفع بنفسه عند
تبدل موضوعه لا بالرافع كما لا يخفى على المتامل **قوله** بل من جهة كون التكليف ما ثبت
الخ **اقول** جريان الاستصحاب من هذه الجهة بناء على اختصاص اعتباره بالشك في
الرافع لا يخلو عن اشكال وكذلك الكلام عند الشك في بقاء وجوب الصوم لاجل الشك في

في حدوث الليل او الشك في رؤية هلال شوال فان المرجع في مثل هذه الموارد الى اصالة
عدم حدوث ما يوجب تبدل التكليف و وجوب الصوم في المثالين وان كان من آثار بقاء
اليوم او الشهر اللذين هما من لوازم عدم حدوث الليل او طلوع هلال شوال ولكن نشاء الشك
في بقاء التكليف عن حدوث ما يوجب تبدله ولو بتبدل موضوعه يفرع بقائه على عدم ذلك الشئ
ولا يقدح في وساطة الواسطة بعد عدم التفات الذهن اليه وعدم مدخليته وساطتها في حدوث
الشك فانه من الوسائط الخفية التي لا يقدح وساطتها في الاستصحاب كما سيأتي التنبيه
عليه والاشارة الى ان ما ذكرناه هو المعيار في خفاء الواسطة **قوله** بل عن حقيقة الاستصحاب
اقول وجهه ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء الموجود الثابت في زمان الشك والمراد
باستصحاب حكم العام اثبات الحكم لبعض المصاديق المشكوك ارادتها من العام فليس له وجود
سابق حتى يكون استصحابا حقيقة ولكن يمكن توجيهه بنحو من التكليف كما لا يخفى على المتامل
قوله بل استظهر هذا من كل من مثل لمحل النزاع الخ **اقول** منشاء الاستظهار تمثيلهم هذا
المثال المعلوم كونه مثالا لاستصحاب حال الاجماع فان كان النزاع في استصحاب حال الاجماع
مغايرا للنزاع في حجية الاستصحاب في سائر الموارد لكان عليهم التنبيه عليه بايرادهم مثالا آخر
فاقتصارهم على هذا المثال مشعر باتحاد النزاع والله العالم **قوله** وحاصل هذا الاستدلال
يرجع الى كفاية وجود المقتضي الخ **اقول** قد عرفت عند نقل الاقوال توجيه كلام المحقق
وان مرجعه الى الدليل الذي اعتمدنا عليه في حجية الاستصحاب وان مراده من دليل ذلك
الحكم هو السبب المؤثر في ثبوته في الزمان الاول لا الدليل الاصطلاحي ولا المقتضي بمعناه
المعروف كي يكون مرجعه الى قاعدة المقتضي والمانع فراجع وتامل **قوله** ولكن يمكن ان
يقال ان مبنى كلام المحقق الخ **اقول** هذا هو الحق وتوضيحه ان المناقشة المزبورة نشأ
من تخلط بين احكام المفاهيم الكلية ومصاديقها فانا اذا بنينا على ان مرجع اصالة العموم و
الاطلاق الى اصالة عدم وجود المانع عما يقتضيه اللفظ بحسب وضعا واطلاقه يكون اجراء
الاصل الجاري فيهما حال الاصل الجاري فيما نحن فيه عند الشك في الرافع فمرجع الجميع الى اصالة
عدم الرافع ولكن هذا الاصل انما يجري في الاولين فيما اذا كان الشك في اصل التخصيص و
التقييد لما تعين عما يقتضيه اللفظ من الاطلاق والعموم دون الشك في كون الشئ مصداقا
للرافع المعلوم ضرورة انه ليس للفظ اقتضاء للتشخيص مصاديقه فلو دل دليل على انه يجب
اكرام كل عالم ودل دليل آخر على حرمة اكرام فساقهم وشك في فسق احدهم لا يمكن استكشاف
حاله من احد الدليلين حيث انه لا يفهم منهما الا انه على تقدير فسقه يحرم اكرامه وعلى تقدير

وجوده محرم فلا بد من احراز كل من المقتضي من الخارج فلا بد فيتو هذا التخصيص مانعا عن اقتضاء العموم
وانما المانع عنه لا نكرم فساقهم المشكوك صدقه عليه وهذا بخلاف ما لو كان العلم من
هو مقتضيا لوجوب الاكرام والفسق مانعا عنه ولو قلنا بانه يرجع عند الشك في المانع الى اصالة
العدم الذي هو يعبر عنه اصالة عدم التخصيص في العموم فانه تصير ثمرة ان المقتضي لوجوب اكرام كل
منهم هو علمه والمانع عنه ليس الا فسقه والعلم بالحكم الشرعي الكلي وهو مانعية الفسق عن
وجوب الاكرام انما يصلح مانعا عن اقتضاء العموم لانها اقتضاء الاسباب الخاصة في مواردها
فكذا فيما نحن فيه لو كان لنا دليل دال على ان عقد النكاح يدوم اثره ودليل اخر دال على ان
الطلاق يرفعه لكان الدليل الثاني مخصصا للاول فلو شك في مصداق خارجي في بقاء
اثره لاجل الشك في حصول الطلاق لا يجوز التمسك بذلك العام الذي علم بورود التخصيص
عليه بل يتمسك بنفس ذلك العقد الخارجي الذي هو احد مصاديق ذلك العام وهو
يقتضي اباحة الوطي في خصوص متعلقه ولا يرفع اثره الا الطلاق الخارجي الصادر من الزوج الذي
علم كونه في الشريعة رافعا لاثر العقد فلا فرق ح بين الشك في وجود الرافع او رافعية الموجود
كما هو واضح **قوله** لما كان عدم وجود المقتضي حال الشك الخ **اقول** يعني وجوده بالمعنى
الذي ذكره المحقق وهو كون الموجود السابق مقتضيا لاثر مستمر لا كونه بالفعل موجودا
حال الشك **قوله** وظاهره تسليم صدق النقض الخ **اقول** فالخصم حسب الظاهر معترف
بان موضوع القضية المتيقنة هو مطلق الطهارة لا الطهارة المقيدة بكونها قبل المذي والا
لم يكن رفع اليد عن اثرها بعد خروج المذي نقضا لها فان نقض تلك الطهارة انما يحصل برفع
اليد عن الاثر المترتب عليها كالحكم بفساد الصلوة الواقعة معها واعادتها لا بعدم ترتيب
اثرها بعد تبدل موضوعها كما لا يخفى **قوله** ويرد عليه اولا الخ **اقول** توضيحه ان
اليقين والشك لا يعقل ان يتعلقا بشيء واحد في زمان واحد فلا بد من اختلاف اما في
متعلق اليقين والشك او في زمان نفس الوصفين كما في قاعدة اليقين والشك على ما
ستسمعه في محله وستعرف ان متعلق اليقين والشك في باب الاستصحاب مختلف فان متعلق
اليقين مثلا عدالة زيد يوم الجمعة وطهارته قبل خروج المذي او مضي زمان يشك في خروج
ناقض عنه ومتعلق الشك عدالته يوم السبت وطهارته بعد خروج المذي وبعد مضي زمان
يزول يقينه بالبقاء نعم ان لوحظ الزمان قيدا في متعلقيهما اجتمع الوصفان في زمان لصح قولنا
هذا المتوضي ما لم يخرج منه بول ومذي متطهر يقينا وبعد خروج البول محدث يقينا وعند
خروج المذي مشكوك الطهارة ومن الواضح ان ادلة الاستصحاب لا تعم موارد هذه الملاحظة وانما

وانما تتمها بعد فرض وحدة متعلق اليقين والشك وعدم اخذ الزمان قيدا فيه بمعنى ملاحظة
من حيث هو وبهذه الملاحظة يمتنع ان تتعلق به اليقين والشك في زمان واحد فما دام متيقنا
بطهارة زيد امتنع ان يشك فيها فهو قبل خروج المذي منه كان على يقين من طهارته وبعد خروجه
صار شاكا فيها وهذا الشك لم يكن حاصلا من قبل جزما والذي كان حاصلا من قبل كان
شكا تقديريا متعلقا بخروج المذي والاولى ان يقال في تقريب الايراد بان الشك الذي كان
حاصلا من قبل هو الشك في الحكم الشرعي الكلي وهو ان المذي هل هو ناقض في الشريعة ام لا و
هذا الشك لم يكن له حالة سابقة معلومة حتى يجري فيه الاستصحاب والشك في بقاء طهارته
بعد خروج المذي منه شك في حكم شرعي جزئي نشأ ذلك من الجهل بالحكم الكلي وهذا الشك
المتعلق بطهارته المتيقنة يمتنع اجتماعه مع اليقين بها فما زعمه المحقق المزبور نظير المناقشة المتقدمة
عند توضيح مذهب المحقق ناش من الخلط بين المفاهيم الكلية ومصاديقها فليتأمل **قوله**
بل الاولى انه لو قال الخ **اقول** ايراد هذه العبارة في ذيل الايراد الاول لسبب ولعل ذكره في المقام
من تصرفات الناسخ والله العالم **قوله** والظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين الخ **اقول**
مرجعه الى ما حققناه فيما سبق في تفسير الرواية من ان المراد من اليقين الذي اضيف اليه النقض
هو اليقين التقديري الموجود في زمان الشك المخصوص بالشك في الرافع لا اليقين السابق
حتى يتم الشك في المقتضي فلاحظ وتدبر **قوله** الى غاية معينة في الواقع الخ **اقول** يعني
غاية خاصة سواء كان معلومة لدينا بالتفصيل ام لا كما لو علم اجمالا او تفصيلا بنص او اجماع
ان عقد النكاح مثلا يستمر اثره الى ان يتحقق ما جعله الشارع مزيلا له وهو امر معين في الواقع
فلو تردد ذلك المعين عندنا بين خصوص الطلاق واعم منه ومن شيء آخر كاللعان مثلا
فهو لا ينقض اليقين بالشك وفي ذيل كلامه تصريح بما يشرح ما اراده بهذه العبارة الى آخرها
فلا تغفل **قوله** واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك يستمر في الجملة الخ **اقول** اي على
تقدير ان لا يوجد له رافع ما من الاشياء التي نعلم ويحتمل كونه رافعا له كما لو قلنا في مسئلة
الاستنجاء ان غاية ما ثبت بالنص والاجماع ان الغائط يؤثر في حرمة الدخول في الصلوة
ان هذا الاثر يستمر على تقدير ان لا يستعمل الماء او الاحجار راسا واما انه يستمر الى ان
يتحقق له رافع معين في الواقع فلا والحاصل ان مراده بقي الجملة ما ذكرناه كما يوضحه عبارته
الاتية لا ان اصل الاستمرار غير محرز الا في الجملة كما قد يوهمه العبارة في بادي الرأي والا لتحقق
التنافي بينه وبين فرض كونه شكا في المزيل كما لا يخفى ولكن قد يشكل ذلك بانه كيف يعقل
ان نعلم باستمرار الشيء كحرمة الدخول في الصلوة ما لم يوجد له رافع ما ولم يكن له رافع معين

في الواقع اذ غاية ما يتصور في مثل هذه الموارد ان يكون غايته مرددة بين المعين والمجمل وقد اعترف المحقق
بالاستصحاب في مثل الفرض ويدفعه التدبر في عبارة المشهر حيث انه يظهر من عبارة انه المشهر بل وكذا من
بعض عبارة المتقدم في مبحث اصل البرائة ان المحقق الخونساري كالمحقق القمي لا يرى التكاليف الواقعية
منجزة في حق من لم يتمكن من معرفتها بالتفصيل الا في الموارد التي دل الدليل على عدم اشتراطها بالعلم
كي يعلم بذلك تنجزها على المكلف في حال الجهل بها تفصيلا ففي مثل هذا الفرض يزعم وجوب الاحتياط
وعدم جواز نقض اليقين بالشك من غير فرق بين ما لو كان المكلف به مرددا بين الاقل والاكثر
او المتباينين وكذا يرى عدم جواز نقض اليقين بالشك ووجوب الاحتياط فيما اذا ثبت حكم
مغيى بغاية او رافع معين في الواقع كالطهارة الحدثية التي علم عدم ارتفاعها الا بامور معينة
محدودة في الواقع وكالجنابة التي علم ان لها رافعا معينا في الواقع فلو شك في ان المذي كالبول
والغائط هل هو مصداق لما جعل رافعا للطهارة وان مطلق الغسل رافع للجنابة او خصوص
الغسل المسائي ثم يقصدها يجب الحكم ببقاء ذلك الحكم حتى يعلم بحصول ما جعل رافعا له
وانما اذا لم يثبت بدليل خارجي عدم اشتراط الحكم الواقعي بالعلم التفصيلي ثم فينفيه في حق من
لم يعلمه تفصيلا باصل البرائة الا في الموارد التي ثبت بنص واجماع انه لا يجوز مخالفته القطعية
كما في مسئلة الظهر والجمعة والقصر والاتمام في مواقع الشك في الحكم الواقعي وفي الخبرين المتعارضين
الذين علم بالاخبار العلاجية وغيرها ان طرحهما معا لا يجوز وفي مسئلة الاستنجاء التي
زعم ان غاية ما يثبت فيها هو حرمة ترك الجميع لا وجوب شيء معين في الواقع او ثبوت النجاسة الى ان
يتحقق لها مطهر شرعي ففي مثل هذه الموارد يقتصر على القدر المتيقن من التكليف الثابت
بذلك الدليل الخارجي ويراه تكليفا ظاهريا منجزا على المكلف دون الواقعي الذي يحتمل عدم اشتراطه
بالعلم واذا امعنت النظر فيما اوضحناه من مراده لعلمت ان تفصيل المحقق بين قسمي الشك في كون
الشيء مزيلا ليس منافيا للحكاية من اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع على الاطلاق فان المتيقن
الذي انكر حجية الاستصحاب فيه انما انكره تعويلا على اصالة البرائة الحاكمة على الشغل
واستصحاب التكليف بعد فرض رجوع الشك فيه الى الشك في اصل التكليف كما في مسئلة صغير
دوران الامر بين الاقل والاكثر فليتأمل **قوله** فان قلت هب الخ **اقول** الفرق بين الامرين
ان محط النظر في الاول انما هو دعوى الاجماع على بقاء النجاسة وعدم ارتفاعها الا برافع
شرعي فما دام لم يثبت وجود الرافع يجب الحكم ببقائها لا الاستصحاب بالمعنى الذي اعترف بحجيته
واما الايراد الثاني فمبناه دعوى الاجماع على وجوب شيء معين في الواقع على المتغوط مع قطع
النظر عن بقاء النجاسة وعدمه فمقتضاه تحصيل الجزم بفراغ الذمة لقاعدة الاشتغال لا

الاستصحاب فتأمل **قوله** وعلى هذا شمول الخبر للقسم الاول ظاهر الخ **اقول** القسم الاول باطلاقه
كما ينهدله ما ذكره جوابا عن الاعتراض الاتي بتعميم جميع صور الشك في الرافع والغاية بل وتعميم
صور الشك في المقتضي ايضا كما لا يخفى على المتأمل الا ان مقتضى ما استظهره من الرواية جعله
وجها للتفصيل بين القسمين اختصاص الحجية بما عدا الشك في المقتضي مع امكان ان يقال
ان جميع صور الشك في المقتضي لا بد وان يرجع الى تبدل حال او وصف وجودي او عدمي
يحتمل مدخليته في الحكم فيندرج جميعها في القسم الثاني وكيف كان فما يظهر منه قده في هذه
الحاشية اختياره ما يوافق المختار وهو حجية الاستصحاب فيما عدا الشك في المقتضي خلاف
ما يظهر منه في عبارته المحكية عن شرح الدروس من التفصيل في اقسام الشك في الرافع و
لكنك عرفت انفا ان مقتضى النظر الدقيق عدم المخالفة بينهما فليتأمل **قوله** ثم لا يخفى ان
الفرق الذي ذكرنا من ان الخ **اقول** لا يخفى ان ما ذكره عقيب كلامه من الاصلح ان يكون
بيانا للفرق بين القسمين فالظرف اما متعلق بلا يخفى فحاصل المعنى لا يخفى من ملاحظة الامور
المذكورة ان فرق الذي ذكرناه غير بعيد واما ان العبارة مشتملة على السقط كما هو المظنون
لا من عبارة المصنف ره حيث ان عبارة شرح الوافية ايضا مثلها بل اما من قلم الشريف او
من النسخة التي نقل عنها السيد الشارح او من قلم السيد قده وكيف كان فالمظنون انها
كانت في الاصل هكذا ثم لا يخفى ان الفرق الذي ذكرنا بملاحظة ما ذكرنا الى اخره والله
العالم **قوله** وان كان نهيا الخ **اقول** النهي المتعلق بالجلوس المحدود بالغاية المذكورة اما
ان يراد منه حرمة الفعل في جميع الوقت المضروب كنهي الجنب عن الجلوس في المسجد الى ان يغتسل او يراد
منها حرمة المجموع من حيث المجموع فلو جلس بعض الوقت لم يعص او يراد منه حرمة ايجاد مطلق طبيعة
الجلوس في مجموع الوقت لا الطبيعة مطلقا فلو اوجدها في اي جزء من اجزاء الوقت عصى و
ارتفع النهي بالنسبة الى ما بعده من الاجزاء الباقية لتحقق العصيان وهذا الاخير هو الذي
يصلح ان يكون مثالا لوحدة التكليف وتحريم الاشتغال واما القسم الاول وان حرم فيه
الاشتغال ايضا الا انه ينحل الى تكاليف متعددة حيث ان كل جزء من اجزاء الوقت موضوع
مستقل للحرمة وله في نفسه طاعة وعصيان واما القسم الاخير وان كان اجزاء الوقت فيه
ايضا موضوعات غائية لحرمة الاشتغال الى طرف التحليل ولذا نتمسك لنفي وجوب الاجتناب
بالنسبة الى المشكوك بالاصل الا ان الحكم المتعلق بالطبيعة حكم وحداني بسيط ثابت
للماهية باعتبار تحققها في ضمن فرد ما فالنهي ثابت ما لم يتحقق الطبيعة في الخارج ومقتضاه حرمة
كل فرد يفرض تحققها في ضمنه من اجزاء الوقت مما علم فرديتها واما الجزء المشكوك فرديته

في الاصل بالاحتياط ملاحظة وتامل **قوله** فيرجع الى مقتضى اصالة عدم استحقاق العقاب و
عدم تحقق المعصية الخ **اقول** يرجع في حكم الجلوس الى زمان الشك في حصول الغاية الى اصالة
البراءة فلو علمنا مثلا بانه يحرم الجلوس مستمرا من الصبح الى الغروب في السوق وشككنا في ان
الغروب هل هو استتار القرص او ذهاب الحمرة فالقدر المتيقن الذي تنجز التكليف بالاجتناب
عنه هو الجلوس مستمرا من اول الصبح الى زمان استتار القرص الذي يشك معه في تحقق
الغروب بحكم الاصل ولكن لا يخفى عليك ان التعبير باصالة الاباحة والبراءة اولى من التعبير
باصالة عدم استحقاق العقاب وعدم تحقق المعصية فان اثبات جواز الفعل بمثل هذه
الاصول العدمية الملازمة له لا يخلو عن مناقشة مع ان الشك فيهما مسبب عن الشك في
جواز الفعل وعدمه فيرجع الى الاصل القاضي بجوازه اي اصالتي الاباحة والبراءة الحاكمتين
على الاصلين المزبورين وكذا على اصالة عدم وجوب دفع الضرر المحتمل الحاكم به العقل لدى
الشك في استحقاق العقاب فليتامل **قوله** في الاصل فيه وان اقتضى عدم حدوث حكم
ما بعد الغاية الخ **اقول** هذا الاصل ظاهره هو الاستصحاب الذي لو سلم جريانه لكان
حاكما على اصالة عدم الانضباط بالنسبة الى التكليف المنجز فيما بعد الغاية فلا ينبغي معه الاستثناء الواقع
في العبارة مع ان مبنى كلامه على عدم اعتبار الاستصحاب بهذا المعنى فكان الانسب ان يقول
في الاصل وان اقتضى بقاء التخيير والاباحة التي هي الاصل في الاشياء ما لم يثبت الناقل
والاستبعاد ان يكون هذا هو مراد المصنف ره باصالة عدم حدوث حكم ما بعد الغاية
الاستصحاب فهو لا يخلو عن مسامحة **قوله** ظاهر هذا الكلام حصول تعارض اليقين و
الشك الخ **اقول** قد عرفت ان ظاهره يرجع الى ما حققناه في ما سبق في تفسير الرواية
من ان المراد من اليقين هو اليقين التقديري الموجود في زمان الشك المخصوص بما على
الشك في المقتضي لا اليقين السابق على الشك والمعارضة انما تتحقق بين الشك واليقين
التقديري الذي ليس له وجود حقيقي عند العقلاء لا بين الشك ومقتضى اليقين من حيث
هو ولا دليل اليقين السابق الدال على الاستمرار لفرضه انه اذا علمنا ان عقد النكاح
مثلا حكمه اباحة الوطي دائما وشككنا في وجود الطلاق المزيل لاثره لو رفعنا اليد عن الحكم
الذي جزمنا على سبيل الجزم واليقين بسبب الشك في وجود الطلاق يقال عرفا انه نقض
يقينه بالشك حيث ان لليقين بنظر العرف في الفرض نحو وجود واعتبار وهذا بخلاف
اقسام الشك في المقتضي فانه ليس لليقين في زمان الشك وجود تقديري بل الاطلاق
على رفع اليد عن اليقين السابق او انه رفع اليد عن اليقين بالشك فضلا عن اسناد النقض

الى الصبح يتحقق الغروب فكان الجلوس في بعض اليوم ... يكون له ان يجلس من اول الصبح

البناء ان اليقين السابق لم يرتفع البناء عنه اصلا ولا بنى له في زمان الشك وجود تعبدي
بحسب الآثار الشرعية حتى يقال رفع اليد عن يقينه والحاصل ان رفع اليد عن الشيء فرع
وجوده واليقين الموجود في السابق لم يرتفع اليد عنه وفي زمان الشك لا وجود له
فلا يصح اسناد رفع اليد الى اليقين هذا كله في الشك في المقتضي واما الشك في الرافع وان لم يكن له
يقين فعلي حال الشك حتى يقال رفع اليد عن يقينه الا ان فيه علاقة عرفية مصححة للاطلاق كما
هو ظاهر وكيف كان فالمراد من نقض اليقين رفع اليد عن الآثار الثابتة له بلحاظ كونه مرآة
للمتعلق لا بلحاظ نفسه فالمراد رفع اليد عن آثار المتيقن لا بمعنى ان اليقين استعمل بمعنى
المتيقن بل بمعنى ان اليقين حيث اعتبر طريقا محضا ومرآة صرفا لا يكون له احكام الا احكام
متعلقه فلاحظ وتدبر **قوله** وبين هذا وما ذكره المحقق السبزواري **اقول** وجه ان
المحقق خص الحجية بالشك في وجود الرافع وعممها بالنسبة الى بعض صور الشك في المقتضي
وهو ما اذا دل الدليل على استمرار الحكم الى غاية معينة في الواقع وشك في تحققها مع
انه ربما لا يكون الغاية من قبيل الرافع بل يقتضي عندها ما يقتضي الحكم كاستصحاب وجوب
الصوم عند الشك في تحقق الغروب فليتأمل **قوله** ثم ان تعارض المقتضي لليقين الخ
اقول ما ذكره من المناقشة انما يتم في مثل الليل والنهار مما يرجع الشك فيه الى الشك في المقتضي
واما اذا كان الشك مسببا عن احتمال وجود الرافع للشيء فلا لان وجود المقتضي كما انه
سبب لوجود المقتضى بالفتح لولا المانع كذا احرازه بالقطع سبب للقطع بوجود المقتضى لولا
احتمال وجود المانع فاحتمال وجود المانع مانع عن حصول القطع كما ان نفس وجوده مانع
عن وجود المقتضى ولا يعقل التفكيك كما لا يخفى على المتأمل فليتأمل **قوله** ان النجاسة فيما اذا
من العرض الخ **اقول** توضيح الايراد على التفصيل الذي ذكره المحقق فيما لو شك في كون الشيء
الموجود مزيلا ام لا فان ثبت ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع وشك في كون الموجود
مصداقا لها فالاستصحاب فيه حجة واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان هذا الحكم يستمر في الجملة و
علم ان الشيء الفلاني مزيل له وشك في شيء آخر انه مزيل ام لا فلا ينهض دليل الاستصحاب انه يتوجه
عليه انه ربما يستفاد من دليل الحكم انه يبقى دائما لو لم يرفعه رافع كالنجاسة في المثال المفروض
فلا يجوز نقض اليقين بالشك في رافعيته او وجود مقتضي دليله نعم لا يجوز التمسك بالاستصحاب
بمقتضى دليله فيما اذا كان منشأ الشك عدم احراز مقدار استعداد المستصحب للبقاء كما لو
شك في ان التيمم ينتقض بوجدان الماء في اثناء الصلوة ام لا لا في مثل الطهارة والنجاسة التي
ثبت شرعا انه لا يرتفع الا برافع وبما ذكرنا ظهر لك ان الاعتراض على المحقق انما هو على تفصيله

لا على خصوص منع الاستصحاب في مسألة الاستنجاء حتى يتأتى فيها ما ذكره المصنف من بعض المنافيات
التي أشار إليها ولكنك قد عرفت عند توجيه كلام المحقق وإن كان بظاهره في بادي الرأي منافياً
للمختار ومفصّلاً بين مسألة الشك في الرافع ولكن لدى التحقيق ليس كذلك وأنه إنما أنكر الاستصحاب
في المورد الذي أنكره بناء منه على أنه يرجع إلى الشك في أصل التكليف كما في مسألة الاستنجاء
على ما صرح به فراجع **قوله** ولم يعلم الحالة السابقة الخ **أقول** وجه التقييد بعدم العلم
بالحالة السابقة أنه إن علم حالته السابقة إما أنه كان يعلم أنه محدث بالحدث الأكبر أو بالحدث
الأصغر دون الأكبر أو متطهر منهما على أي تقدير لا يجب عليه الجمع بين الطهارتين أما على الأول
فواضح إذ لا أثر للعلم الإجمالي فلا يجب عليه إلا الغسل الجنابة وأما على الثاني فلأنه لم يعلم
بأن الحادث أثر في حقه في تنجز خطاب لتردده بين ما لا أثر له وهو البول وبين ما له أثر وهو المني
في الحال ما لو شك في أصل الخروج أو خرج شيء مردد بين المني والمذي في أنه إنما ينفي باحتمال
الجنابة حينئذ بأصالة عدم حدوث الجنابة في حقه سليماً عن المعارض وهي حاكمة على استصحاب
الحدث وأما الصورة الثالثة وهي ما لو علم بسبق طهارته عن الأصغر والأكبر فهي أيضاً كذلك
حيث إن انتقاض طهارته عن الحدث الأصغر بالمعلوم بالإجمال معلوم وعن الأكبر غير معلوم فيحكم ببقاء
طهارته عن الأكبر وأثره جواز الدخول في الصلاة بعد الوضوء فهو بمنزلة ما لو شك ابتداء
في عروض سبب الجنابة ثم بال أو خرج منه البول واحتمل اشتماله على المني في أنه لا يحتمل له القطع
بارتفاع حدثه بعد الوضوء ولكنه يرجع إلى أصالة عدم الجنابة الحاكمة على استصحاب مطلق الحدث
ويترتب عليها جواز الدخول في الصلاة مع الوضوء هذا كله فيما لو علم بالحالة السابقة وأما لو لم
يعلمها فيجب عليه الجمع بين الطهارتين للعلم الإجمالي بتأثير الأمر الحادث في تنجز خطاب مردد
بين الوضوء والغسل فأصالة عدم حدوث سبب الغسل يعارضها استصحاب عدم سبب الوضوء
هذا ما سطرناه في الحاشية القديمة بأدنى اختلاف في التعبير والحق عدم الفرق بين الصورة
الثالثة وبين ما لو لم يعلم بالحالة السابقة إذ ليس جواز الدخول في الصلاة مع الوضوء من آثار
عدم الجنابة أو الطهارة عن الحدث الأكبر بل أثر عدم الجنابة عدم وجوب الغسل عليه وعدم كونه
ممنوعاً عن الصلاة من حيث الجنابة وأما جوازها مع الوضوء فهو من آثار كونه محدثاً بالأصغر
لا على كونه محدثاً بالأكبر كما سيشير إليه المصنف ره والفرق بين هذه الصورة وبين المثالين
الذين أوردناه نقضاً حيث إن أصالة عدم الجنابة فيهما حاكمة على استصحاب الحدث كما في
الصورة الثانية هو أنه يجب على من بال وخرج منه شيء آخر من موجبات الوضوء أن يتوضأ
للصلاة إلا أن يكون جنباً فيكون أصالة عدم الجنابة أصلاً موضوعياً حاكماً على استصحاب

الحدث في المثالين وكذا في الصورة الثانية حيث يصدق عليه انه بال ولم يجب شرعا فعليه الن
يتوضا ويصدا بخلاف ما نحن فيه فانه لا يثبت باصالة عدم الجنب اقتضاء الخروج يتفرع عليه ما يترتب
على البول عند عدم كونه جنبا الا على القول بالاصل المثبت **قوله** اقويهما الاخير **اقول**
بل اقويهما عدم جريان الاستصحاب في شيء من القسمين لما ستعرف من البناء اذ ليس للكلي وجود
في الخارج زائدا على وجود اشخاصه فاذا علم بوجود فرد من الكلي واحتمل وجود فرد آخر معه
فهو في الحقيقة لم يعلم الا بوجود حصة من الكلي فلا يبقى بعد العلم بارتفاع تلك الحصة مجال لاحتمال
الكلي اذ لم يعلم بوجود له زائدا على ما علم بارتفاعه وبقائه في ضمن فرد آخر ليس بقاء لما علم بوجوده
سابقا ولذا لم نقل بجريان استصحاب الوجوب والاشتغال الذي بعد فعل الاقل في مسئلة
دوران الامر بين الاقل والاكثر ثم نبّهنا البعد عن جريان استصحاب الاشتغال وفاقا لما
نبّه المشهور في مسئلة من عليه فوائت ولم يحص عددها ونظائرها ثم الاسجل علمه الاجمالي
الى علم تفصيلي وشك بدوي وقلنا بان وجوب القدر المتيقن ما لم يؤثر في انحلال العلم الاجمالي
الى علم تفصيلي وشك بدوي لا يجدي في رفع اليد عما يقتضيه العلم الاجمالي من تنجز التكليف بالعلم
بالاجمال خلافا للمصنف حيث جعل هذا الفرض ايضا من مجاري اصالة البراءة ولكن رجحنا اخيرا
فتواه المصنف وكيف كان فالظاهر جريان الاستصحاب في هذا القسم فيما علم اجمالا بوجود
طبيعة مرددة بين الاقل والاكثر ولم ينحل علمه الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي كما لو امر المولى
عبده بقيامه على باب داره ما دام في داره ضيف فعلم العبد اجمالا بوجود جماعة في الدار
لم يحص عددهم فيجب عليه القيام على الباب الى ان يعلم بعدم بقاء احد منهم كما تقدم توضيحه
في مبحث اصل البراءة ولعل المصنف ره ايضا لم يرد بالقسم الذي اعترف بجريان الاستصحاب فيه الا
ما كان من هذا القبيل فليتأمل **قوله** مع بعد ان الفرد اللاحق الخ **اقول** فيخرج بذلك
عن استصحاب الكلي بل هو استصحاب نفس الفرد الثابت بنظر العرف كما هو الشأن في الاعراض
المستصحبة ولو على القول بتجددها كما لا يخفى **قوله** الا ان نظر المشهور في تمسكهم على النجاسة
الخ **اقول** ملخص ما افاده قده ان الحرمة والنجاسة محمولتان على اللحم الذي لم يقع عليه التذكية
والاباحة تعليق النجاسة في عنوان ادلتها على عنوان الميتة فان الميتة في عرف الشارع والمتشرعة
عبارة عما هو زهوق روحه بلا تذكية ويشهد لذلك مضافا الى ما اشار اليه المصنف تعليق
طهارة الجلود في مكاتبة الصيقل على كونها ذكية قال كتبت الى الرضا ع اني اعمل اغماد السيوف
من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوبا لصلواتك فكتبت الى ابي جعفر
الثاني ع اني كتبت الى ابيك ع بكذا وكذا فصعب ذلك علي فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية

التذكية فكسب الى كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما نعمل وخشيا ذكيا فلا باس وان مقتضى التعليق
كون موضوع الحرمة والنجاسة هو ما لم يذك ويؤيده ايضا مفهوم التذكية اذ الظاهر انها كانت
في الاصل بمعنى التطهير والتنزيه ثم غلب استعمالها في الذبح المعهود الذي جعله الشارع سببا
لطهارة الميتة وزوال القذارة الحاصلة لها بالموت كما يرشدك الى ذلك التتبع في موارد
استعمالات مادتها بصورها المختلفة مثل كل يابس ذكي وذكاة الارض يبسها وذكاة الجلد دباغه
وفي موثقة ابن بكير الاتية اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذبح الى ان قال وان كان قد نهيت عن اكله
وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه الى غير ذلك من الموارد
الكثيرة التي تشهد على ان الذكاة في اصلها هي النظافة والنزاهة وكيف كان فالميتة من اللحم التي
حكم في الشريعة بحرمتها ونجاستها ليست الا عبارة عن اللحم الذي زهق روحه بلا شرائط التذكية
فمع احراز زهاق روح لحم وشك في انه هل وجد شرائط التذكية عند زهاق روحه يحكم بعدم
بمقتضى الاصل فيحرز بذلك موضوع الحرمة والنجاسة هذا ولكن الظاهر ان الميتة في عرف الشارع
والمتشرعة عبارة عن غير المذكى اي اللحم الفاقد لشرائط التذكية حال موته فكما ان التذكية سبب للحل
والطهارة كذلك الموت بلا شرائط التذكية سبب للحرمة والنجاسة فموضوع الحرمة والنجاسة هو
عدمي المذكى كما اعترف به المصنف في ذيل كلامه وكونه كذلك لا يثبت باصالة عدم التذكية كما
انه لا يثبت باصالة عدم صيرورة المرأة حائضا او اصالة عدم رؤية دم الحيض كون الدم المرئي
متصفا بكونه ليس بحيض حتى يحكم بكونه استحاضة كما سيوضحه المصنف الا على القول بالاصل المثبت
وهو خلاف التحقيق فمقتضى القاعدة هو التفكيك بين الاثار فما كان منها مترتبا على عدم كون اللحم
مذكى كعدم حليته وعدم جواز الصلوة فيه وعدم طهارته وغير ذلك من الاحكام العدمية
المنتزعة من الوجوديات التي تكون للتذكية شرطا في ثبوتها ترتب عليه فيقال الاصل عدم
تعلق التذكية بهذا اللحم الذي زهق روحه فلا يحل اكله ولا الصلوة فيه ولا استعماله فيما يشترط
بالطهارة واما الاثار المترتبة على كونه غير مذكى كالاحكام الوجودية المترتبة على هذه العناوين
كحرمة اكله او نجاسته وتنجيس ملاقيه وحرمة الانتفاع به وبيعه واستعماله في الاشياء
الغير المشروطة بالطهارة كسقي البساتين واحراقه على القول بها وغير ذلك من الاحكام المتعلقة على
عنوان الميتة او غير المذكى فلا نعم لو قلنا بالرجوع الى العناوين الاولية الشرعية في تشخيص موضوعات
المستنبطة لحاق بعض الوجوديات المعلقة في الادلة الشرعية على فقد شرط من شرائط التذكية
بالعدميات اذا كان الشك ناشئا من الشك في حصول ذلك الشرط مثل ذكر اسم الله عليه
حيث قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فكلما يترتب على الاستصحاب عدم ذكر اسم الله

الله عليه عدم الحلية كذلك ترتب عليه حرمة الاكل التي علقها الشارع في لسان الدليل على ذلك العدم وهذا بخلاف باب الشرائط كفري الاوداج ونحوه مما لم يرد فيه مثل هذا الدليل بل انما بالنص والاجماع هو اشتراطه في الحلية وكون الموت المقترن بفقده موجبا للحرمة فانه اثبت باصالة العدم حصول ذلك السبب حين موته كون موته فاقدا لذلك الشرط الا ان نقول بالاصل المثبت فيصح ترتيب جميع الاثار كما تقدمت الاشارة اليه كما ان الامر في ذلك لو قلنا بان عدم المقتضي لا للاعتماد على اصالة عدم التذكية بل لكفاية الشك فيهما بناء على هذا القول المشار اليه من ان مقتضى جعل الشارع التذكية شرطا للحلية والطهارة وتسمية الذبح الخاص تذكية كون موت ذي النفس بنفسه مقتضيا لحرمته ونجاسته والتذكية مانعا عنهما ففي احراز المقتضي والشك في المانع حكم بثبوت المقتضي لكن لا نقول بشيء من المباني فالمرجع هو التفصيل بين الاحكام المترتبة على عدم كونه مذكى كالاحكام السلبية التي تقدمت الاشارة اليها وبين الاحكام المترتبة على كونه غير مذكى كالاحكام الثبوتية الملازمة لهذا العدم مثل الحرمة والنجاسة ان قلت يمكن التفكيك بين عدم الحلية والطهارة وبين ملازمهما من الحرمة والنجاسة لا لمجرد الملازمة حتى يتوجه عليه ان التفكيك بين اللازم والملزوم مما يقتضيه الاصول غير عزيز بل لقوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر والمفروض انه لم يحرز قذارته وحرمته باصالة عدم التذكية حتى يقال بحكومتها على اصالتي الحل والطهارة فالقول بان هذا شيء لم يعلم حرمته ونجاسته ولكنه ليس بحلال ولا طاهر مناقض للخبرين قلت الشيء الماخوذ موضوعا للحكمين هو الشيء المشكوك الحلية والطهارة لا المقطوع بعدمهما كما هو الشأن في جميع الاحكام الظاهرية المجعولة للشاك وحيث الغى الشارع احتمال الحلية والطهارة ونزله منزلة العدم بواسطة عدم التذكية خرج المفروض عن موضوع الاصلين حكما فكما ان استصحاب نجاسة شيء حاكم على قاعدة الطهارة كذلك استصحاب عدم طهارته ايضا حاكم عليها وكذلك الاصل الموضوعي الذي يترتب عليه هذا الامر العدمي كما هو واضح لا يقال ان مقتضى عدم القول بالاصل المثبت عدم ترتيب الاحكام السلبية ايضا لان ترتيب تلك الاحكام على اللحم الخاص موقوف على احراز عدم كون هذا اللحم مذكى ولا يحرز هذا باصالة عدم التذكية لانه انما يريد باصالة عدم التذكية العدم الازلي الجامع لحيوة الحيوان وموته فليس من اثارها عدم طهارة هذا اللحم ولا عدم حليته فان هذا العدم كان حاصلا حال حيوة الحيوان ولم يكن له شيء من الامرين اما الاول فواضح لان اللحم لم يكن حال حيوته غير طاهر واما عدم اتصافه بالحلية الفعلية في حال حيوة حيوانه فلعدم صلاحية الحيوان الحي غالبا للاكل حتى يصح

المتصفة بها لا لكونه فاقدا للتذكية واما ما كان صالحا لان يستصحب فالحكم بحرمته ابتداء على كذلك
لكونه فاقدا للتذكية بحسب النتائج الجزئية فتبع فتأمل والحاصل ان الحكم بعدم حليته ليس من
آثار مطلق عدم التذكية بل من آثار قسم خاص وهو العدم المقارن لزهاق الروح وهذه
الخصوصية لا تثبت باستصحاب العدم الازلي وان ثبت بها اصالة عدم اقتران زهاق روحه
بشرائط التذكية فهذا من قبيل تعيين الحادث بالاصل لعدم لحالة سابقة له فالقول ان نفي المسبب
آثار عدم حدوث سببه لان من آثار عدم سببية الشيء الخاص عدم حلية اللحم الذي زهق روحه
من آثار عدم حدوث ما يؤثر في حليته بعد الموت اي الموت المقرون بالشرائط وهذا المعنى امر وجودي
حادث مسبوق بالعدم لا من آثار كون الموت فاقدا للشرط حتى لا يمكن احرازه بالاصل فلو بيع شيء
بعقد لم يدر انه صحيح يحكم بعدم انتقال المبيع الى المشتري لاصالة عدم صدور عقد صحيح مؤثر في
النقل لا لاصالة عدم كون العقد الصادر صحيحا لان هذا غير موافق للاصل كما هو واضح
فيترتب على اصالة عدم حدوث سبب النقل عدم دخول المبيع في ملك المشتري وعدم جواز
تصرفه فيه واما كونه غير داخل في ملكه الذي هو من لوازم هذا الامر العدمي ويتفرع عليه
حرمة الاستعمال فلا يثبت بهذا الاصل وانما نحكم به بواسطة الاصل الجاري فيه بنفسه
لانه في السابق لم يكن ملكا له وكان حراما عليه فنحكم ببقائه على ما كان فلو فرض عدم جريان
الاصل فيه بنفسه لاشكل تفريع حرمته على اصالة عدم سبب النقل كما فيما نحن فيه وان شئت
مثالا مطابقا للمقام مما لم يكن هو بنفسه مجرى الاصل وكان الاصل الجاري فيه اصالة
عدم حدوث ما يوجب حليته فنقول لو حلل امته لرجل وشرط عليه رقية ولدها فولدت
بنتا وشك في كون الشرط مخالفا للكتاب والسنة نقول مقتضى الاصل عدم جواز وطئها لاصالة
عدم حدوث سببه وهو رقية البنت لكن لا يثبت بهذا كونها غير مملوكة له فلو وطئها اشكل الحكم
باستحقاقه للحد اذ لم يثبت بهذا الاصل كونها اجنبية حتى يثبت استحقاق الحد والحاصل ان
ترتيب الآثار الثابتة لعنوان الميتة وغير المذكى كالحكم بنجاسته الموجبة لتنجس ملاقيه وبحرمته الموجبة
لاستحقاق الحد مثلا لو كان لاكل الميتة حد على اصالة عدم التذكية في غاية الاشكال اللهم الا ان
يدعى خفاء الواسطة وان العرف بمجرد عدم الاعتناء باحتمال حدوث سبب الحل والطهارة الذي
هو عبارة اخرى عن اصالة عدم التذكية يرتبون على الشيء الذي يشك في تذكيته آثار كونه غير
مذكى من غير التفات الى كون الآثار آثارا لهذا العنوان المشكوك التحقق الذي لا يجري به الاصل
فليتأمل ولقد نقلنا هذه التعليقة من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه بعبارته باسقاط بعض
ما لا تعلق له بالمقام ومن اراد مزيد بصيرة في اصل المسألة او تفريعاته فليراجع الكتاب المزبور نجاح

واما المطلب والله الهادي **قوله** لان الميتة عبارة عن كل ما لم يذك شرعا الخ **اقول** قد اشرنا
الى ان ارادة ما لم يذك ما لم يقع عليه التذكية بحيث يمكن احرازه بالاصل هو غير مسلم وان اريد
اللحم الذي يجد فيه هو وجه بلا شرائط التذكية فهو مسلم ولكن لا يجري نفي ذلك بالاصل فلا
كلام في ان ما عدا المذكى ميتة ولكن لا يحرز باصالة عدم التذكية ان هذا اللحم مما عدا المذكى
فليتامل **قوله** لكن الانصاف انه لو علق حكم النجاسة على من مات حتف الانف الخ **اقول** بل و
كذا لو قلنا بتعلقه بما مات فاقد الشرائط التذكية بعنوان غير المذكى كما تقدم ثم يتفق انتفاء
لعل مراده بما مات حتف الانف هو هذا فان من المستبعد بل الممتنع القول بتعلق حكم النجاسة
بخصوص ما مات حتف انفه ضرورة تعلقه بالاعم ومن المنخنقة والموقوذة والمتردية وما اكل
السبع وغيرها من انحاء غير المذكى مما لا يصيد وعليه فنسبة الموت حتف الانف فلعل الموت حتف
الانف بحسب الظاهر جار مجرى التمثيل اريد به مطلق عنوان وجودي تعلق به الحكم وان كان عبارته
عن الانصاف بكونه غير مذكى وكيف كان فقد اشرنا الى ان هذا القول وفق بالصواب
الله العالم **قوله** فيكون وجه الحاجة الى احراز التذكية الخ **اقول** دفع لما قد يتوهم من الاعتراض
على ما حققه من انا لو بنينا على ان الميتة هو ما زهق روحه يتفي اصالة عدم حدوث سبب اباحة
وحرمة اللحم سليمة عن المعارض فلانها غير مجدية في اثبات موضوع الطهارة والحلية اعني كونه
مذكى فلا فائدة لما زعمه السيد الشارح ره وحاصل التوهم انا لا نحتاج في اثبات احكام المذكى
الى احراز عنوان التذكية بل يغنينا عن ذلك الاصول الجارية في نفس الاحكام وحاصل دفعه ان
الاصل الموضوعي وهو اصالة عدم التذكية حاكم على الاصل الجاري في الحكم وقد اشرنا الى النقض
والى دفع بعض ما قد يتوهم وروده عليه فراجع **قوله** خرج منه ما ذكى الخ **اقول** الظاهر
ان مراده خروجه عن حكمه فيكون المذكى عبارة عن ميتة يباح اكلها بسبب التذكية واما ان قيل
بخروجه عن موضوعه كما يوهمه ظاهر المتن فاصالة عدم حدوث سبب الحل اي التذكية غير مجدية
في احراز كونه مما علقه حتى يثبت احكامه كما لا يخفى على المتامل **قوله** كان الاستصحاب في الا
العدمي المقارن للوجودات الخ **اقول** ما حققه من جواز استصحاب العدم الازلي ولو لم
يجر بان الاستصحاب الكلي حيث ان المستصحب شخص العدم السابق الا انك عرفت انه غير مجد في
المقام فان موضوع الحرمة والنجاسة هو اللحم الفاقد للتذكية ولا اقل من احتماله فلا يمكن احرازه
بهذا الاصل كما سيشير اليه المصنف ره من ان استصحاب العدم لا يجدي في اتصاف الموجود المقارن
له به واما استصحاب العدم الخاص اي عدم كونه مذكى حال الحيوة حيوانه فهو من قبيل المثال
المذكور حيث ان عدم التذكية الثابت له حال حيوته مستند الى عدم زهاق روحه وبعد

المؤثر الحاصل بعد شرائط التكليف والحكم انما يثبت لهذا الفرد فلا يمكن اثباته بالاصل وان قلنا بجريان
استصحاب الفرد المشترك في هذا القسم ايضا كما لا يخفى **قوله** حصل بقائه وارتفاعه **اقول**
يعني حصل بقائه عبارة عن عدم تجدد جزئه الاخير وعدم تجدد اول جزء الليل وارتفاعه
عبارة عن تجدد جزئه الاخير وتجدد اول جزء الليل **قوله** فالعبرة بالشك في وجوده
اقول يعني ان مناط جريان الاستصحاب على هذا التقدير ليس كون المتيقن السابق المشكوك البقاء
العدم تعلقهما بالنسبة الى الزمان والزماني لكون الزمان بنفسه من مقومات ماهية المستصحب في
الفرض ولا يعقل البقاء الحقيقي الا فيما كان الزمان ظرفا لوجوده لا قيدا لماهيته بل المناط في جريان الاستصحاب
كون المشكوك مما علم بتحققه قبل زمان الشك ولو بالمسامحة العرفية وهذا المعنى وان لم يصدق
عليه البقاء فيما كان الزمان من مقومات ماهية المستصحب الا ان اخذ البقاء في تعريف الاستصحاب انما
هو بملاحظة هذا المعنى حيث ان المعرف في كلمات القوم هو مطلق استصحاب الحال الذي يعم الزمان
والزماني وغيرهما فلا بد ان يكون مرادهم من البقاء في التعريف ما يعم جميع اقسام المعرف كما هو واضح
قوله الا ان يتمسك باستصحاب وجود المسبب **اقول** هذا ان قلنا بجريان الاستصحاب في الشك
في المقتضي والا فهو محكوم ايضا لعدم التاثير على استصحاب وجود المسبب فان اثر هذا الاصل ليس
الا عدم الحكم بثبوت الاثر في زمان الشك استنادا الى ذلك المؤثر فلا ينافيه الحكم ببقائه لاجل
الاستصحاب فليتامل **قوله** واما ثالثا فلو سلم جريان استصحاب العدم الخ **اقول**
تسليمه يبتني على المغالطة التي نشأ منها توهم المعارضة بين استصحاب الوجود والعدم
من اخذ الحالين اي كون الطهارة قبل المذي وبعده قيدا تارة واهمالها الاخرى ضرورة ان اجراء اصالة
عدم جعل المذي رافعا مبني على فرض كون الطهارة امرا مستمرا فيما بعد المذي لو لم يجعل المذي
رافعا لها واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذي مبني على ملاحظة
الطهارة المقيدة بما بعد المذي امرا مغايرا للطهارة المعلومة سابقا محتاجا الى جعل مستقل غير جعل
تلك الطهارة ومن الواضح انه لا يتفرع ثبوت هذه الطهارة المقيدة على اصالة عدم جعل
المذي رافعا لان اثر هذا الاصل عدم ارتفاع تلك الطهارة لا ثبوت هذه الطهارة المغايرة
الا انا نعلم انه لو لم يكن المذي رافعا لتلك الطهارة لكانت هذه الطهارة مجعولة في حق المكلف
كما انا نعلم انه لو لم يكن الطهارة محققة لكان المذي رافعا للطهارة السابقة الحاصلة للمكلف ومرجعه
الى انا نعلم اجمالا ان الشارع اما جعل المذي حدثا او الوضوء سببا للطهارة بعد المذي واجراء
اصالة العدم في احدهما ليس باولى من الاخر فليتامل **قوله** ان المتيقن السابق اذا كان مما
يستقل العقل الخ **اقول** قد تقدم توضيح المقام عند الكلام في اقسام المستصحب بما لا مزيد عليه

فراجع **قوله** نعم لو اريد لاثبات عدم الحكم الخ **اقول** حاصل الكلام انه ان اريد في الزمان اللاحق
حكم العقل بالبراءة المستند الى قبح العقاب من دون برهان فلا مجال للشك فيه في الزمان الثاني لعدم
الفرق بين الزمانين في استقلال العقل بحكمهما وان اريد استصحاب عدم التكليف الثابت في الزمان
الاول لا من حيث استناده الى حكم العقل بالقبح فلا مانع عن جريانه الا انه غير محتاج اليه لكفاية حكم العقل
في جواز ترتيب آثار عدم الحكم في زمان الشك وفيه انه لا مجال للعقل بان يحكم بالبراءة في مورد
الاستصحاب لان قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك هو المرجع في مثل الفرض لا قاعدة قبح العقاب
بلا بيان فكما لا يرجع الى البراءة فيما لو كان واجبا قبل زمان الشك فكذا لا يرجع اليها مع العلم بعدم
وجوبه فيما سبق فالعقل معزول عن الحكومة فيما لو كان المشكوك حالته السابقة معلوما فكيف يكون حكمه مغنيا
عن الاستصحاب فلاحظ **قوله** مثال الثاني حكم العقل الخ **اقول** اشار بما ذكره من الامثلة الى
ان استصحاب اشتغال الذمة بنفس الواجب الواقعي بعد الاتيان ببعض محتملاته كاصالة بقاء وجوبه
وعدم سقوط طلبه نظير استصحاب البراءة الاصلية ليس من استصحاب احكام العقل بل هو كاستصحاب
اشتغال الذمة بمال زيد المعلوم تحققه سابقا الذي يشك في تفريغها فالمراد بالاشتغال
الذي تكلم في جواز استصحابه هو الاشتغال الحاكم به العقل الناشي من حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل
كما في اطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي كالامثلة المزبورة كما ان المراد بالبراءة هي البراءة
الناشئة من قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا البراءة الاصلية الناشئة من عدم ثبوت الحكم في الواقع كما
تقدمت الاشارة اليه آنفا **قوله** والثاني بعينه موجود في محل الشك من دون الاستصحاب
اقول حكم العقل بوجوب الاتيان بالمحتمل الباقي على تقدير تسليم جريان الاستصحاب ليس
مبنيا على حكمه بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة فان حكمه بوجوب تحصيل اليقين مبني على قاعدة
دفع الضرر المحتمل واما حكمه بوجوب الاتيان بالباقي بعد احراز التكليف بالاستصحاب فليس من هذا
الباب بل من فروع وجوب الاطاعة فلو انكرنا حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين وقلنا بان
التكليف لا يتنجز الا بالعلم به بالفعل والا فالمرجع قاعدة قبح العقاب بلا بيان الحاكمة على قاعدة
دفع الضرر المحتمل كما ربما يدعيه القائل بكفاية الموافقة الاحتمالية للتكاليف المعلومة بالاجمال
فليس لنا انكار وجوب الاتيان بالمحتمل الباقي بعد احراز عدم سقوط الواجب الواقعي بالاستصحاب
اذ بعد قضاء الاستصحاب ببقاء ذلك الواجب على ذمة المكلف يستقل العقل بوجوب الخروج
عن عهدته وهو لا يحصل الا بفعل هذا المحتمل فيجب عقلا ولا يتوقف حكم العقل بوجوبه
على احراز ان هذا هو ذلك الواجب المحرز بالاستصحاب كي يبتني على القول بالاصل المثبت
بل يكفي في ذلك العلم بان فعله موجب لسقوط ذلك التكليف المحرز بالاصل اذ العقل انما

يحكم بوجوب الاتيان بالواجب لا من حيث وجوبه بل من حيث كونه موجبا للخروج عن عهدة الطلب
المتعلق به فلو افاد مباح فائدة كان حاله لدى العقل حال الواجب **قوله** وفيه اولا
انا نفرض الشخص الواحد مدركا للشريعتين الخ **اقول** ان اريد بهذا اثبات مجرد جريان
الاستصحاب في حق ذلك الشخص فهو حق ولكنه لا فائدة في البحث عنه اذ ليس مثل هذا الشخص
موجودا بالفعل كي نتكلم في حكمه وان اريد اثبات حكمه الثابت له بالاستصحاب في حق غيره ايضا
بقاعدة الاشتراك فعينه ما سيأتي **قوله** او باجرائه فيمن بقي من الموجودين الخ **اقول**
اما نفس هؤلاء الاشخاص لو شكوا في بقاء حكمهم فعليهم ان يستصحبوه واما نحن فلا يمكننا
ان نجري الاستصحاب في حقهم اذ لا يترتب عليه اثر عملي فلا معنى له وكوننا مشاركين لهم في الحكم
من المقارنات الاتفاقية لا من الآثار العملية المصححة لاجراء الاستصحاب فليتأمل **قوله**
ويتم الحكم في المعدوم بقيام الضرورة الخ **اقول** يمكن الخدشة في ذلك بان الاجماع
والضرورة انما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي لا الحكم الظاهري الثابت بالاستصحاب فانه
مخصوص بمن جرى في حقه الاستصحاب كما لا يخفى **قوله** فنحن مكلفون بتحصيل ذلك الحكم
موافقا كان ام مخالفا الخ **اقول** قد يقال ان غرض هذا القائل ادعاء مغايرة الحكمين
ولو على تقدير الموافقة بدعوى ان الحرمة الثابتة للخمر مثلا في الشريعة السابقة كانت مستندة
الى قول النبي السابق وفي الشريعة اللاحقة الى قول النبي اللاحق وفيه ان هذا انما يجدي لو
كان النبي منشأ للاحكام الثابتة في شريعته لا مخبرا عن الله تعالى بحكمه اذ على الثاني لا يتعدد
الحكم بتعدد المخبرين كما هو واضح وفي جواب المصنف اشارة الى ان المستصحب هو حكم الله تعالى الثابت
في الشريعة السابقة باخبار النبي السابق لا حكم ذلك النبي من حيث هو فلا تغفل وتدبر **قوله**
ان الآية تدل على اعتبار الاخلاص الخ **اقول** توضيحه انه قد يتحرى المولى انه لو اهمل عبده ولم
يكلفه بتكاليف ربما يتمرد ويحصل له ملكة المعصية فيأمره باوامر ولا داعي له في ذلك الا
ليطيعه فيما يصدر منه من الاوامر ولا يعصيه في شيء منها سواء كانت توصلية ام تعبدية فيكون
اوامره الصادرة منه بهذا الداعي لطفا في الواجب العقلي الذي هو وجوب الاطاعة
فتكون الاطاعة مرادة بهذه الاوامر ولكن لا على سبيل الشرطية في صحة متعلقاتها والآية
الشريفة على تقدير تسليم دلالتها على ارادة العبادة بمعنى الاطاعة لا تدل على ازيد
من ذلك فليتأمل هذا مع امكان ان يقال انه لو سلم دلالتها على المدعى من اعتبار قصد
القربة والاخلاص فيما امر به على جهة الشرطية فانما يجدي استصحابه في اثبات هذا
الشرط بالنسبة الى تلك التكاليف لو بقي شيء منها على وجوبه في هذه الشريعة واما ان

الأوامر

الاوامر في هذه الشريعة ايضا كذلك حتى يثبت بها كون الاصل في الواجبات التعبدية كما هو
غرض المستدلين بها فلا فانها لا تدل الا على انهم ما امروا الا بطاعة العبادة فلعل من عداهم من
اهل هذه الشريعة ايضا لا يومرون الا بها فلا فليتدبر **قوله** ترتيب الثمرات التي **اقول**
منها خبر العادل والبينة وغيرهما من الطرق الشرعية بناء على اعتبارها من باب التعبد لا
بناء العقلاء فان الزام الشارع بسلوك طريق تعبدا مرجعه الى امره بترتيب الآثار الشرعية
على مؤداه الا ان بين الامارات والاصول التعبدية كالاستصحاب واصالة الصحة بناء على
اعتبارهما من باب التعبد لا الطريقية فرقا وهو ان مؤدى الامارة لما كان ثبوت متعلقها
حقيقة فهي كما تؤدي الى متعلقها كذلك تؤدي الى آثاره ولوازمه مثلا اذا اخبر العادل عن
زيد مثلا فقد اخبر بجميع لوازمه بالالتزام اي دل خبره على وقوع الموت مع جميع لوازمه فاذا
امر الشارع بتصديقه وجب الالتزام والتعبد بثبوت الجميع في مقام العمل ضرورة ان انكار
شيء منها ينافي تصديقه فكما ان انكار نفس الموت تكذيب له كذلك انكار لوازمه وبعبارة اخرى
معنى جعل الخبر حجة هو الالزام بثبوت مفاده مطلقا سواء كان مدلولا مطابقيا او تضمنيا بالالتزام
او التزاميا واما الاصول فلا مفاد لها اذ المفروض ان اعتبارها ليس من حيث الطريقية الى
متعلقاتها وانما اوجب الشارع التعبد بثبوت المتعلقات اي ترتيب آثارها حال الشك
فلا يتعدى الى آثار ما يلازمها اللهم الا ان يكون دليل الاصل لفظيا وادعي ظهوره في الاعم
كما قد يدعى ذلك في ادلة الاستصحاب وهو لا يخ عن وجه لو بنينا على استفادة حجيته
من محض الاخبار كما تقدمت الاشارة اليه عند التكلم في وجه حجيته فراجع وبما اشرنا اليه من
ان مفاد حجية الامارة وجوب تصديق مضمونها تعبدا وان التصرف الشرعي انما تعلق
بطريقية المتعلق لا بنفسه ظهر لك وجه تقديم الامارات على الاصول فان مفاد ادلة نصب
الطرق كتصديق العادل هو انه يجب على المكلف ان ياخذ بمفاده في مقام العمل ولا يلتفت
الى احتمال مخالفته للواقع بان يرتب على نفسه احكام الشاك فهو متعبد بالبناء على عدم كونه
شاكا وكون الواقع ثابتا لديه فيخرج بذلك عن موضوع ادلة الاصول حكما واما مفاد دليل
الاستصحاب فهو وان كان ايضا وجوب ترتيب اثر ثبوت الواقع حال الشك وعدم معاملته
معاملة الشاك ولذا يقدم على اصالة البراءة والاشتغال والتخيير التي هي من احكام
الشاك الا ان الشك ماخوذ في موضوع وجوب الاخذ بالحالة السابقة حيث ان الشارع قال
من كان على يقين من شيء فشك فيه فليمض على يقينه فوجوب المضي حكم مجعول للشاك بوصف
كونه شاكا وهذا بخلاف ادلة الامارات فان موضوعه شخص المكلف وقد امر الشارع با

لا ينبغي اجمال المخالفة الامارة للواقع بان يعامل معاملة الثالث الوجوه وجوب الاخذ بالحالة
السابقة فكانه قال يجب الاخذ بالحالة السابقة حتى يثبت خلافه ولكن يثبت خلافه بالبينة و
خبر العادل ونحوه فلاحظ وتدبر **قوله** والمجعول في زمان الشك حكم ظاهري الخ **اقول**
لا يتوهم انه يلزم من ذلك استعمال لفظ لا تنقض اليقين بالشك في معنيين فانه لم يقصد به في
شيء من موارده الا الالزام بالمعاملة مع المتيقن السابق معاملة بقائه حتى يعلم بارتفاعه
حيث ان الالزام ببقائه نفسه غير معقول مطلقا سواء كان حكما شرعيا ام موضوعا خارجيا
وانما المعقول هو الالزام بمعاملة البقاء وترتيب اثر البقاء في مقام العمل فلا بد ان يكون ذلك
الشيء الذي امر الشارع بالالزام ببقائه من حيث العمل مما له دخل في الشرعيات بان يكون اما
بنفسه امرا شرعيا له اثر عملي كوجوب شيء وحرمته او كان له اثر عملي شرعي والا فلا معنى لالزام
الشارع بالالزام ببقائه كما هو واضح **قوله** كاستصحاب عدم الاستحاضة المثبت لكون
الدم الموجود حيضا الخ **اقول** لو كان بعكس المثال لكان اولى اذ القاعدة الفرعية التي قد
يحكى كونها اصلا في باب الدماء هي ان كل دم لم يكن حيضا ولا نفاسا فهو استحاضة لا العكس فراجع
قوله لان اصالة عدم الكرية حين الملاقاة الخ **اقول** حاصله انه لا يجري هذا الاصل في
الملاقاة في زمان القلة فيبقى اصالة عدم الملاقاة قبل الكرية سليمة عن المعارض فيترتب عليها
اثرها وهو عدم انفعال الماء ولا يتوقف ترتب هذا الاثر على احراز كون الملاقاة بعد الكرية
حتى يكون الاصل بالنسبة اليه اصلا مثبتا لان عدم الانفعال من اثار عدم الملاقاة
المحرز بالاصل لا من اثار كون الملاقاة بعد الكرية ثم ان هذا كله على تقدير ان اللازم في
الحكم بالانفعال احراز وقوع الملاقاة في زمان القلة والا فلو قلنا بكفاية احراز المقتضي
للتنجيس وهو الملاقاة في الحكم بالنجاسة ما لم يعلم وجود المانع وهو الكرية فلا مجال لتوهم
المعارضة لان استصحاب عدم المانع غير مثبت لاثر غير محتاج اليه لكفاية الشك في وجوده على
الفرض واما استصحاب عدم الملاقاة قبل الكرية فلا يثبت وقوعها بعدها حتى يوجب نفي
ما يقتضيه المقتضي كما لا يخفى **قوله** نعم لو وقع به في كل من اليومين حكم بطهارته الخ **اقول**
ما ذكره قده انما يتم على القول بطهارة الماء النجس المتمم كرا والا فمقتضى القاعدة نجاسة الماء و
الثوب المغسول فيه لان من اثار عدم كريته يوم الخميس نجاسته بملاقاة الثوب النجس والعلم بحدوث
الكرية لا ينفع في طهارة الثوب والماء بعد الشك في طهارة الكر الذي لاقاه الثوب النجس و
الحاصل ان من اثار عدم كريته يوم الخميس تنجسه بالملاقاة وبقاء نجاسته الى زمان العلم بحصول
مطهر شرعي له لم يتوقف كونه طاهرا عليه واما حصول صفة الكرية له فلا ينفع بعد الجهل بكونها

عاصية حين حصولها ثم لو فرض حصول العلم بكريته عاصية في احد اليومين فليس الحكم بطهارة الثوب الواقع فيه في
كل من اليومين من باب انغسال الثوب بماء من مشتبهين اي طاهر ونجس بعينهما فان الحكم بطهارة الثوب
في تلك المسألة مشترك للأول ومن ثم قلنا هو لاجل استصحاب الطهارة خلافاً لبعض علمائنا بل قد يقال فيها في بعض
فروضها باستصحاب النجاسة كما ستعرفه ان شاء الله واما في المقام فطهارته معلومة بالفعل تفصيلاً اذ
لا شبهة في انغساله بكر طاهر في احد اليومين فهو من باب الحكم بطهارة الثوب المغسول بالماء المشتبه
بالمضاف لا بالنجس كما هو واضح نعم لو علم بان الماء في اليوم الثاني لو كان قليلاً لكان نجساً ومنجساً للثوب
الطاهر المغسول فيه لصار الحكم بطهارته نتيجة من ذلك الباب كما لا يخفى **قوله** لاصالة عدم كل منهما
قبل وجود الاخر **اقول** يعني عدم كل منهما الى زمان وجود الاخر والا فصفة القبلية والبعدية وكذا
التقدم والتأخر والتقارن كلها من الاضافات الموقوفة على تحقق المنتسبين كما هو واضح **قوله** قد
يندفع بان نفس وجوده غير مشكوك في زمان الخ **اقول** توضيحه ان يقال ان في استصحاب عدم شيء
صيرورته مشكوك الوجود في زمان والحادث الذي علم تاريخ حدوثه ليس بمشكوك الوجود في شيء
من الازمنة فانه قبل ذلك الزمان معلوم العدم وبعده معلوم الحدوث فلا شك في وجوده في
الزمان الواقعي لذلك الاخر اذا لوحظ زمانه من حيث هو لان زمان الواقعي ليس بخارج عن احد الزمانين
المعلوم حكمهما لهذا الحادث المعلوم التاريخ وانما الشك في زمان وجود ذلك الحادث من انه
هل هو قبل حين حدوث هذا الحادث ام بعده فمن هنا يتطرق الشك في ان هذا هل كان حادثاً
الى حين حدوث ذلك الاخر ام لا من غير ان يتطرق الشك فيه في زمانه من حيث هو بل بعد اضافته الى
ذلك الاخر ومن الواضح انه ليس لعدمه في الزمان المعنى بحدوث ذلك الحادث الذي جعلناه قيداً
لنفس زمانه الواقعي المعرى عن قيد اضافته الى هذا الحادث حالة سابقة معلومة فلا يقاس هذا الفرض
بصورة الجهل بتاريخهما فانا وان كنا في تلك الصورة ايضاً نقول في مقام التعبير الاصل عدم وجود
كل منهما في الزمان الواقعي للاخر الا انا لا نريد بذلك زمانه المقيد بوجوده كي يكون راجعاً الى دعوى
ان الاصل عدم وجوده قبل الاخر بل نريد بذلك نفس زمان وجوده من حيث هو حيث ان وجود كل
منهما في نفس زمان الاخر من حيث هو مشكوك بحيث لو فرض عدم وجود ذلك الاخر لكان هذا باقياً
الى زمانه مشكوك الحدوث فلو علم اجمالاً بموت زيد واسلام وارثه وشك في المتأخر منهما فلا
حالة يتطرق الشك بالنسبة الى مبدأ حدوث كل منهما وكذا لو علم بصدور حدث وطهارة منه احدهما
في الصبح والاخر في العصر وشك في المتأخر منهما فهو بالمقايسة الى ذلك اليوم شاك في صدور كل من
الحدث والطهارة الى الغروب ويصير حدوث كل منهما الى زمان حدوث الاخر مشكوكاً لا من حيث
اضافته الى ذلك الاخر نفسه بحيث لو علم ان ذلك الاخر كان زمانه غرة رمضان لبقي الشك في حد

لهذا الى ذلك الوقت باقيا بحاله فيستصحب بذلك ركن الاستصحاب وهو صيرورته مشكوك الوجود في زمان
كما لا يخفى على المتأمل **قوله** نعم ربما يظهر من اطلاق بعضهم التوقف **أقول** لعل منشأ توهمهم على الاطلاق
قوله لكن لا يلزم من ذلك ارتفاع الطهارة المتيقنة في الساعة الاولى الخ **أقول** ولكن لا يحكم ببقاء
الطهارة في زمان الشك للاستصحاب كما قد يتوهم لانه يعارضه استصحاب الحدث اي الحالة المانعة عن
الصلوة المعلوم تحققها عند خروج الناقض فان ارتفاعه غير معلوم وكون العلم به اجماليا غير مانع عن جريان
الاستصحاب حتى يسلم مقابله عن المعارض كما لا يخفى نعم قد يتخيل ان المعارضة بين الاصلين في هذه المسألة
ونظائرها انما هي مع الجهل بحالة قبل الحالتين والا فيؤخذ بضد الحالة السابقة فلو علم بانه اول الصبح
عند انتباهه من النوم كان محدثا وصدر منه بعده طهارة وحدث وشك في المتأخر منهما استصحب
طهارته حيث ان ارتفاع حدثه السابق بالطهارة المتيقنة معلوم وانتقاض الطهارة بحدث غير معلوم وفيه
انه يعلم بكونه حين خروج الحدث المعلوم بالاجمال محدثا اي ممنوعا عن الدخول في الصلوة ولا يعلم
بارتفاع ما علم بوجوده في ذلك الحين بتلك الطهارة لاحتمال تأخره عنها فليستصحب وتوهم
العلم الاجمالي بوجود الحدث اي الحالة المانعة غير مؤثر في تنجز تكليف وراء ذلك التكليف المعلوم
بالتفصيل الذي علم بسقوطه لاحتمال وقوع الحدث المعلوم بالاجمال عقيب الحدث فلم يؤثر في حدوث
حدث جديد فلا علم بوجود تكليف وراء ما علم سقوطه حتى يجري استصحابه مدفوع بان المدار في
جريان الاستصحاب صيرورة ما علم بثبوته في زمان مشكوك البقاء ولا شك في انه كان حال
خروج هذا الناقض ممنوعا عن الدخول في الصلوة ومس كتابة القرآن حتى يتطهر ولا يعلم بتطهره بعده
واحتمال اتحاد حدثه مع الحدث السابق لا يوجب تفاوتا بما علمه بالاجمال شكا غايته انه يصير
منشأ لاحتمال ارتفاع الحدث المعلوم ثبوته في ذلك الحين بتلك الطهارة فلا يتفاوت الامر بما نحن فيه
بما لو رأى في ثوبه منيا فشك في حدوثه بعد الغسل او من الجنابة التي اغتسل منها فانه وان امكن في
هذا المثال ايضا ان يقال انا نعلم بكونه ممنوعا عن الصلوة حين خروج هذا المني ولا نعلم بارتفاع
ذلك المنع بهذا الغسل الا ان احتمال وحدة التكليف في المثال يورث الشك في ثبوت تكليف وراء
ما علم سقوطه حيث ان علمه الاجمالي بعروض الجنابة له حين خروج هذا المني لا يوجب العلم بكونه جنبا في
حال غير الحال الذي علمه بالتفصيل وهذا بخلاف ما لو علم بكون المني الذي في الثوب من جنابة اخرى
وشك في كونها قبل الغسل فلا يكون مؤثرا في تكليف جديد او بعده فيكون مؤثرا في ذلك فانه
حينئذ يصير مثل ما نحن فيه فيجب عليه ح احراز فعل الغسل بعد الجنابة الاخيرة منه وفي ذلك ان
احتمال اتحاد التكليف فيما نحن فيه يورث الشك في سقوط ما علم ثبوته فيجب استصحابه حتى يعلم
بسقوطه ولا فرق في ذلك بين ما لو كان زمان ما يعلمه بالاجمال [illegible] زمان الحدث المعلوم

بالتفصيل كما لو علم بالتفصيل كونه في الليل جنبا ثم علم اجمالا انه صلى وغسل وجنبا بعد طلوع الفجر
احدهما اول اليوم مثلا والاخر في الظهر فان متعلق علمه الاجمالي ثبوت وصف الجنابة له في اليوم
وهو مشكوك الارتفاع لغسله لاحتمال تاخره عنه وبين ما لو لم يكن كذلك بل احتمل كونه في زمان
كان عالما بجنابته بالتفصيل كما لو كان تاريخ غسله معلوما كاول الصبح مثلا وعلم بانه تستمر جنابته
السابقة الى ذلك الوقت فان الجنابة المعلومة بالاجمال يحتمل وقوعها بعد ذلك التاريخ او قبله في
زمان كان يعلم بجنابته بالتفصيل فان علمه الاجمالي في هذا الفرض وان لم يؤثر في احراز جنابته في
غير ذلك الوقت الذي علم بالتفصيل كونه جنبا لكنه اثر في وجوب احراز وقوع الغسل بعده فعليه بعد ما
علم انه كان بعد خروج هذا الوقت يحرم عليه الاشتغال بالصلوة او الدخول في المسجد حتى يغتسل
لانه يجوز ان ينقض يقينه باحتمال كونه في الليل المستلزم لوقوع الغسل الواقع في اول الصبح بعده
كما هو واضح فالاظهر سقوط الاصلين مطلقا لاجل المعارضة في هذه المسئلة اعني مسئلة من تيقن
الحدث والطهارة وشك في المتاخر منهما وكذا نظائرها كما لو غسل ثوبا متنجسا ثم علم اجمالا بنجاسة
احدهما سواء جهل تاريخهما او تاريخ احدهما وسواء علم بحالته السابقة كطهارة الثوب قبل الغسل او
نجاسته ام لم يعلم والرجوع الى سائر القواعد كقاعدة الطهارة في الثوب والاشتغال في الاول
وقد اشبعنا الكلام فيما يتعلق بكل من الفرعين في الفقه وتصدينا لدفع جميع ما يتوجه عليه من النقض
والابرام فراجع **قوله** وهذا انما يصح على الاصل المثبت الخ **اقول** فيه نظر فانا قد حققنا
عند التكلم في وجه حجية الاستصحاب ان اصل العدم الذي نقول باعتباره في مباحث الالفاظ
وغيرها مرجعه الى عدم الاعتناء باحتمال وجود ما كان وجوده مؤثرا في صرف المكلف عما هو تكليفه
في مقام عمله ولا نلتزم به نفس ذلك العدم فضلا عن لوازمه فالاصل المثبت ليس بحجة في شيء من موارده
وحمل اللفظ على المعنى المتعارف عندنا من آثار عدم الاعتناء باحتمال ان يكون له معنى اخر في ذلك
الزمان حيث ان توقفه عن حمله عليه انما نشأ من هذا الاحتمال فيتفرع على عدم الاعتناء بهذا الاحتمال
حمل اللفظ على ما يفهم منه في عرفه كما انه يتفرع على عدم الاعتناء باحتمال قرينة المجاز حمله على حقيقته
الا ترى انه لو امر المولى عبده باحضار زيد وكان زيد اسما لشخص معروف لدى العبد فاحتمل العبد
كونه اسما لشخص اخر ايضا او كون هذا الشخص حين صدور الامر غير مسمى بهذا الاسم فاريد منه معنى اخر
او كون الامر حين صدوره محفوفا بقرينة المجاز ينفي هذه الاحتمالات باصالة عدم الاشتراك وعدم
النقل وعدم قرينة المجاز - بمعنى انه لا يعتني بمثل هذه الاحتمالات كي يتوقف عن حمل اللفظ على ما
يفهم منه في عرفه لا انه يحكم بثبوت هذه الاعدام كي يرتب عليها سائر لوازمها ولذا لا يجوز له الاخبار
بان ذلك الشخص الذي احتمل مشاركته لهذا الشخص في الاسم لم يكن مسمى به او ان هذا الاسم كان ثابتا

بهذا الشخص حين صدور الامر وان الامر كان حال صدوره مجردا عن القرينة على غير ذلك ثم اصول
لوازم تلك الاعدام في الواقع فلو كان الاصل المثبت حجة في مباحث الالفاظ لكان للحكم بثبوت
نفس هذه الاعدام التي يتوقف عليها اثبات لوازمها مع انه لا يجوز بلا شبهة فليتامل **قوله**
لكن التحقيق التفصيل بين موارد التمسك الخ **اقول** قد تقدم في مبحث اصل البرائة امكان توجيه
استصحاب الصحة مطلقا وكذا استصحاب وجوب المضي وحرمة القطع فراجع وتجديد المقال في المقام لتقريب
نقول قد اعترف المصنف في مبحث اصل البرائة بان للصحة معنى اخر غير ما ذكره حيث اعترض على نفسه بان
مقتضى ما ذكر بقاء الاجزاء السابقة على صحتها الى اخر الابد وهو خلاف ما هو الشايع في النصوص
واجاب عنه بما لفظه قلت نعم ولا ضير في التزام ذلك ومعنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول
الكل لعدم التمكن من ضم تمام الباقي اليها اقول معنى عدم الاعتداد بها صيرورتها لغوا بالنظر الى
الاثر المقصود بها وهو وقوعها بعضا من الكل الذي يجب عليه الخروج عن عهدة امره فبطلان الاجزاء
السابقة المقابلة للبطلان بهذا المعنى عبارة عن عدم صيرورتها لغوا وكونها بالفعل بعضا
للصلوة الواجبة عليه ومسقطة للامر الغيري المتعلق بها المنبعث من مطلوبية الكل واثر صحتها بهذا المعنى
جواز المضي في الصلوة وعدم مشروعية استينافها اذ لا امتثال عقيب الامتثال فيترتب على استصحاب
هذا الاثر فليتامل ثم انا قد اشرنا فيما تقدم ان لاستصحاب صحة الاجزاء السابقة صورة لا يتطرق
فيها هذه المناقشات وهي استصحاب صحتها عند الشك في وجود الناقض او ناقضية الموجود كما
لو شك في ناقضية الحدث الاصغر في اثناء غسل الجنابة ومن هذا القبيل ما لو شك في خروج البلل
او ناقضية المذي في اثناء الوضوء فانه يستصحب في مثل الفرض اثر الاجزاء الماتي بها وهي قابليتها في
رفع الحدث لدى انضمام بقية الاجزاء اليها وهو اثر شرعي ثابت لها في السابق فيستصحب بلا اشكال
فتامل والمناقشة المذكورة انما تمشي فيما اذا تعلق الشك بالاجزاء اللاحقة من حيث قابليتها
للانضمام الى السابق لا في مثل الفرض الذي نشأ الشك من احتمال انتقاض اثر الاجزاء السابقة بما
لا يخفى **قوله** واما الشرعية الاعتقادية فلا يعتبر الاستصحاب فيها الخ **اقول** الاحكام
الشرعية الاعتقادية هي النسب الجزئية التي يكون نفس معرفتها والاذعان بها من حيث هي مقصودا للشارع
ومطلوبا مثل ان الله تعالى واحد وانه عادل وان محمدا صلى الله عليه وآله نبيه وان الله تعالى يحيي الموتى
ويجازيهم الى غير ذلك من تفاصيل البرزخ والمعاد ونحوها فمثل هذه الاحكام اما ان يكون
معرفتها والاذعان بها واجبة او مستحبة او جائزة وكيف كان فهذا النحو من الاحكام لا يعقل
تعلق الشك بها بعد ثبوتها بدليل عقلي ونقلي قطعي الا اذا كان من قبيل النبوة والامامة
ونحوهما مما امكن كونه مغيى بغاية فهذه ما هو محط النظر في المقام انما هو التكلم في صحة استصحابها

نبي بعد الشك في انقضاء نبوته ونسخها فنقول اذا ثبت نبوة نبي في زمان بدليل عقلي كما اذا علم
بكونه اكمل اهل زمانه من جميع الوجوه التي لها دخل في استحقاق منصب النبوة فحكم العقل بكونه نبيا
في ذلك الزمان او دل دليل سمعي عليه كاخبار النبي السابق بنبوته فشك في بقائها بعد
وجود من يحتمل اكملية منه يجب عليه عقلا الفحص عن حاله وتحصيل العلم ببقاء شريعته وعدم نسخها
للخروج عن عهدة التكاليف الشرعية المنجزة عليه بابلاغ نبي زمانه كما انه يجب عليه ايضا لذلك اي معرفة
نبي زمانه عقلا من حيث هو او دل دليل عقلي او نقلي وان كان خبر النبي اللاحق الذي يحتمل نبوته بان
معرفة نبي زمانه شرط في الايمان وخروج المكلف عن حد الكفر فاذا تعذر عليه تحصيل العلم بذلك
امتنع بقاء وجوبه سواء كان نفسيا او مقدميا واستصحاب بقاء نبوته غير مجد فانه لا يؤثر في
حصول العلم الذي يعقل بقاء حكمه نعم لو قلنا بافادته الظن وكفاية الاعتقاد الظني في الخروج عن حد الكفر
اما مطلقا او لدى تعذر العلم عول على استصحاب هذا بالنسبة الى نفس الاعتقاد ووجوب الاذعان
بالنبوة واما استصحابها بمعنى الحكم بترتيب الآثار العملية المتفرعة على بقاء نبوته اي استصحاب بعض الشرع
السابقة التي لم نعلم نسخها فلا مانع عنه بل قد اشرنا فيما سبق الى ان استصحاب اصل الشريعة من اظهر
مصاديق الاستصحابات المعتبرة لدى العقلاء وان اعتباره لديهم من باب عدم الاعتناء باحتمال
نسخها ما لم يتحقق لا من حيث الظن ولا من باب التعبد فراجع **قوله** او النقل القطعي **اقول** تقييد
النقل بالقطعي بحسب الظاهر بلحاظ خصوصية المقام والا فلا مدخلية لقطعيته في المنع عن افادته الظن
لدى الشك في بقائه بعد فرض عدم افادة دليله القطعي الا القطع بثبوته في الزمان الاول في
الجملة كما هو واضح **قوله** لان الشك انما ينشأ من تغير بعض ما يحتمل مدخليته وجودا وعدما
في المستصحب **قوله** هذا انما يمنع عن جريان الاستصحاب راسا فيما اذا كان المستصحب ثابتا بالعقل
فضلا عن افادته الظن كما عرفته في محله واما اذا كان ثابتا بالنقل فهو وان لم يكن مانعا عن اصل
جريانه بناء على الرجوع الى العرف في تشخيص موضوع الاستصحاب لا العقل ولكنه مانع عن افادته الظن نظرا
لما عرفته فيما سبق من انا لو سلمنا افادة الاستصحاب للظن فانما هو في بعض صور الشك في الرافع لا
في مثل هذه الموارد فان دعوى افادته الظن مطلقا حتى في مثل هذه الموارد مجازفة صرفة كما لا يخفى على
من راجع وجدانه فتامل **قوله** لان نسخ الشرايع شايع الخ **اقول** لم ينسخ الشرايع السابقة بكل الا على
سبيل التعاقب فشيوعه ليس الا شيوع موت الانبياء السابقين وكون مثل هذا الشيوع مانعا
عن حصول الظن للبقاء فيما شك فيه لا يخلو عن تامل فهذا نظير ان يدعى مثل النسخ الذي لم يتفق حصوله
من لدن آدم الى زمان خاتم الانبياء الا كونه امرا شايعا بحيث يكون شيوعه مانعا عن الظن بعدم ما يحتمل لدى الشك
محتمل منافيه فتامل **قوله** ثم اذا ذكرنا ظهر انه لو شك في نسخ اصل الشريعة الخ **اقول** قد اشرنا

انفا الى انه لا مانع عن استصحاب اصل الشريعة بل هو من الاستصحابات المعتبرة لدى العقلاء كما هو واضح **قوله** والدليل النقلي الدال عليه لا يجدي الخ **اقول** ثبوت الدليل النقلي في خصوص الشريعة اللاحقة يجدي فضلا عن ثبوته في كلتا الشريعتين كما سيعترف به المستشكل في الفرض الثاني حيث ان ثبوت الشريعة اللاحقة علم اوجب تردده في حجية كل من المذهبين فوجب عليه بعد تعذر العلم الاحتياط في مقام العمل بالجمع بين العمل باحكام كل من الشريعتين بحكم العقل واذا وجب عليه ذلك ورجع الى النبي اللاحق بحكم العقل وامره النبي اللاحق بعدم نقض اليقين بالشك يجب عليه البقاء على دين النبي السابق حيث يثبت بنص اللاحق ان كانت الشريعة السابقة باقية على حالها غير منسوخة فقد اصاب في عمله والا فقد بنى عليها بامر النبي اللاحق **قوله** بناء على ان مدعي الدين الجديد الخ **اقول** هذا البناء انما يتم فيما اذا كان المدعي عارفا بجميع ما يمكن ان يستدل به للدين الجديد كما اذا كان المستدل نفس مدعي النبوة او من هو من اهله والا فعجز بعض رعيته عن اقامة البرهان على وجه يعجز به خصمه لا يورث الظن ببطلان اصل الدين فضلا عن القطع خصوصا اذا لم يكن المدعي عارفا بطريق الاستدلال كما هو غالب العوام **قوله** وهذا الجواب بظاهره مخدوش الخ **اقول** لا وجه للخدشة فيه بما ذكره اصلا اذ ليس لنا طريق الى احراز نبوة عيسى عليه السلام من غير تصديق نبينا اذ ليس نبوة عيسى عليه السلام ثابتة في هذه الاعصار بتواتر معجزاته لعدم امكان تحصيل القطع ببلوغ كل طبقة ممن اخبر بانه عليه السلام كان يحيي الموتى حد التواتر بل ربما يدعى القطع بعدمه لاجل ان عدد الحواريين على ما قيل مضبوط لم يبلغ حد التواتر واخبار غيرهم بمعجزاته غير معلوم والانصاف انه لو اغمض عن اخبار نبينا صلى الله عليه وآله لا يمكن اثبات نبوة احد من الانبياء السابقين فكيف بنبوة عيسى عليه السلام الذي لم نعلم ببلوغ عدد من آمن به في زمانه حد عدد التواتر واذا انحصر الطريق في اخبار نبينا ص فلنا ان نقول انا نعترف بنبوة كل عيسى وموسى اخبر بنبوة نبينا لا لمجرد كون الاخبار واجبا عليه ونعلم بصدوره منه بل لان نبينا كما اخبر بنبوتهما اخبر بانه قال للحواريين ثم يأتي من بعدي رسول اسمه احمد فيكون هذا الاخبار عندنا لكونه معينا لعيسى بن مريم من العناوين التي تميز بها شخص النبي السابق كما انه لو كان نبينا مخبرا بانه كان اسم الملون كذا نقول انا نعترف بنبوة عيسى بن مريم الذي هو اسم الملون وكون عيسى بن مريم شخصا واحدا وجزئيا حقيقيا لا يجدي في الاعتراف بنبوته بعد فرض تخطي الطريق عنه وعدم انطباقه عليه لان المفروض انا علمنا باخبار نبينا عليه وآله السلام بانه كان في السابق شخص خلقه الله تعالى بيده من غير اب وكانت امه مريم واسمه عيسى وكان يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وكان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى باذن الله وكان ممن اخبر بانه يأتي من بعده رسول اسمه احمد فلو فرضنا عدم اتصاف الشخص الخارجي الذي يزعم النصارى نبوته بشيء من العناوين المذكورة لا سبيل لنا الى الاعتراف بنبوته والحاصل ان الطريق لدينا منحصر في اخبار نبينا فاذا انحصر الطريق

بنبوة

بقوله فلا بد من ان يحمل قوله عنوانا للتيقن منه ذاته بان نقول من كان هذه صفته وكان اسمه عيسى فهو حق
ومن لم يكن كذلك فلا نعرفه وفي جواب الامام عليه السلام تنبيه على هذا النحو من المناظرة ولكن شواهد نرجع
اليه فان طريقه للتشخيص ليس منحصرا بما ذكر بل هو كان عارفا بحال الانبياء ومعجزاتهم وكتبهم واخبارهم
منفصلا كالنبي صلى الله عليه وآله فلم يكن يحسن منه المناظرة مع خصمه بمثل ذلك ولذا اعترف بتبدعائه في
الجملة وقال في جوابه انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما تبشر به امته واقرت به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر
بنبوة محمد ولم يبشر به امته فكانه قال ان كانت النصارى يريدون بنبوة الشخص الذي نحن نعرف نبوته فلا
الشخص خبر بنبوة نبينا وان كانوا يريدون غيره فنحن ننكر نبوته فكان الجاثليق قال في جوابه مرادنا ذلك
الشخص المعهود وعليكم اقامة البينة على ما تدعون من انه اخبر بمجيء نبيكم كما ان علينا اثبات نبوته وكفا
بشاهدين ان انكرتموه ممن يقبلون شهادته من كتبكم وخواص اصحابه فاستحسن الامام عليه السلام منه
وقال الآن جئت بالنصفة يا نصراني ثم ذكر اخبار خواص عيسى بنبوة محمد صلى الله عليه وآله ولا
يخفى عليك ان هذا الربط الذي بين الاجوبة الآتية والابتناء في حجية الاستصحاب على تقدير الثبات
بعد تحصيل العلم فهو اجنبي عما نحن بصدده فتامل قوله لان عدم التقييد مطابق للاصل الخ
اقول توضيح مراده ان الاطلاق له معنيان احدهما ان يكون صرف ذات الشيء ملحوظا موضوعا
للحكم من غير ملاحظة شيء معه حتى الاطلاق وهذا موافق للاصل ولكنه عبارة اخرى عن الاهمال لا
الاجمال ثم ثانيهما الطبيعة المطلقة اي الموصوفة بصفة الاطلاق والمجرد عن القيد الشاملة لجميع
افراد المطلق وهو بهذا المعنى مخالف للاصل لانه ايضا نوع من القيد يتوقف ثباته على اجراء مقدمات
الحكمة ونحوها وهو انما يجري على تقدير تمامية مقدماتها لا مطلقا كما هو واضح قوله والحاصل ان هنا
في الواقع الخ اقول محصوله ان النبوة في الواقع اما مغياة الى وقت خاص او مستمرة الى الابد فان اريد
بالنبوة المطلقة الاطلاق بالمعنى الثاني الذي قلنا بمخالفته للاصل فهي عبارة عن النبوة المستمرة التي
فرض دلالة الدليل عليها لم يبق معه مجال للاستصحاب وان اريد بها الاطلاق بالمعنى الاول فهي عبارة
عن النبوة المرددة بين الامرين فهي ومطلق النبوة سيان في التردد بين الامرين فلا وجه لتسليم
جريان الاستصحاب في الاول دون الثاني هذا والذي يظهر بالتدبر في كلام المحقق القمي ره ان ما
اختاره في هذا المقام بعينه هو الذي اختاره المحقق ره في محكي المعارج حيث قال والذي نختاره
ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه
يوجب حل الوطء مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق
لا يقع بها لو قال حل الوطء ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فكذا بعده كان صحيحا الى آخر ما تقدمت
حكايته عند التكلم في تقوية القول التاسع وتوضيح مراد المحققين بحيث يندفع ما قد يتوهم من

ان يرجع ما ذكره الى التمسك بالاطلاق اولا بالاستصحاب هو ان بنائهما على انه لا بد في اجراء الاستصحاب من احراز
كون المستصحب بحيث لو خلي ونفسه لاستمر بقائه الى زمان الشك فلو كان حيوانا وجب احراز كونه من
النوع الذي لو لم يعرض عارض يقتضي موته لبقي حيا بحسب استعداده النوعي وان كان من قبيل اباحة الوطء
او جواز التصرف في ملك الغير ونحوه فلا بد من ملاحظة سببه فان كان مرددا سببه بين ما يقتضيه مطلقا
او الى غاية منقضية كعقد النكاح او الانقطاع والاذن المطلق والموقت والانتقال بالبيع وبالاجارة
ونحوها لم يجر الاستصحاب وانما يجري الاستصحاب بعد احراز كونه من النوع الذي يقتضي استمراره الى زمان
الشك فان كان الشك في بقائه ناشئا من احتمال حدوث ما يؤثر في رفعه وان كان حكما شرعيا
فلا بد فيه ايضا من احراز كونه كذلك وهذا انما يعرف في الاحكام الشرعية من اطلاق ادلتها وعدم اخذ
غاية او صفة زائلة قيدا في موضوعها بان قال غسل الاحرام والحج او الصوم او الصلوة ونحوها واجب
من غير تقييدها بقيد وتحديدها الى غاية فانه يفهم من مثل هذه العبارات ان هذه الاحكام ثابتة في
الشريعة على الاطلاق ولكن لا على نحو امتناع رفعها بل ربما يوجد ما يوجب رفعها من مرض او سفر او
حيض او واجب اهم او غير ذلك من موانع التكليف فمتى شك في حدوث شيء من تلك الروافع او في رافعية امر
موجود كما في الشبهات الحكمية احتيج الى التمسك بالاستصحاب ولا يجدي احراز اطلاقها من حيث هي في جواز
التمسك بها على الاطلاق في موارد الشك ضرورة انه قلما يكون للمطلقات اطلاق احوالي من جميع الجهات
بحيث يصح التمسك بها في جميع موارد الشك الا ترى انه لو شك في حل الغنم الموطوئة لا يصح التمسك باطلاق
مثل احل الله الغنم بل يرجع الى استصحاب حليته ان كان لها حالة سابقة والا فالى اصالة الحل اذا عرفت
ذلك ظهر لك استقامة كلام المحقق القمي ره في هذا المقام وعدم ورود شيء عليه من الايرادات المزبورة في
المتن عدا ان مقتضاه عدم حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي كما لعله ملتزم به بمقتضى عبارته احراز
مقدار الاستعداد شرطا في حجية الاستصحاب وملخص مراده انه ابطل استصحاب النبوة بانه لم يثبت اقتضاء
دليلها لثبوت النبوة في زمان الشك لولا الرافع لجواز كونها في حد ذاتها محدودة الى زمان نبينا
ثم دفع عن نفسه النقض والاستقراء ان الغالب في الاحكام الشرعية وغيرها ثبت لاحد كبعض الاحكام
الخاصة المتوجهة على آحاد المكلفين في زمان الحضور لتثبت ابدية او محدودة الى حد معين بل
احكام كلية اراد الشارع ثبوتها ما دامت الشريعة باقية لا في خصوص هذه الشريعة بل في كل شريعة
ولكن اكتفى الشارع غالبا في بيان هذه الاحكام التي اراد استمرارها بادلة مطلقة كالامثلة
المزبورة من غير ان يكون لها عموم ازماني واحوالي كي يكون ادلتها مغنية عن الاستصحاب في موارد الشك
بمقتضى اصالة العموم او الاطلاق بل اثبتها لموضوعاتها من حيث هي ولكن ظهر من الخارج انه اراد دوامها على
سبيل الاستمرار الى الآن بدليل عقلي او نقلي على نحو يدعي علم بقرائن خارجية من التتبع والاستقراء

المقصود باستصحاب عدم ثبوت الاحكام ربما يكون بعض ادلتها امور البشر وانما حمله الا بتمكن المعرض اقتضائها البقاء في زمان الشك من اطلاق او عموم بانا علمنا

او دليل الحكمة ونحوه ان المراد بها الاطلاق الذاتي الذي لا ينافيه الشك في ارتفاعه بالعوارض فمتى شك في حكم
يجب استصحابه هذا هو الشأن فيما ثبت من احكامه بادلة مطلقة كما هو الغالب وفيما شك في كونه كذلك
لتردده بين ان يكون دليله مطلقا او محدودا الى حد معين يجوز استعداده للبقاء بحكم الغلبة التي هي حجة لدى
المحقق القمي فلا يتوجه عليه الاعتراض بان الغلبة لا تفيد الا الظن وهو ليس بحجة كما هو واضح وليس كذلك
النبوة فانها وان كانت من جملة تلك الاحكام لو علمنا ان المراد بها غايتها الاستمرار وانها ثابتة لوضوحها
على الاطلاق لا الى غاية معينة الا ان الغالب في صنف هذا الحكم التحديد فلا يصلح حال مشكوكه لبيان الاحكام
بعد فرض ان الغالب في صنفه خلافه كما هو واضح **قوله** اما اولا فلان مورد النقض لا يختص بما شك في
رفع الحكم الشرعي الكلي الخ **اقول** قد اشرنا الى ان مقتضى عبارته احراز مقدار استعداد المستصحب عند الشك
بحجية الاستصحاب في الشك في المقتضي فلا يتوجه عليه النقض بما يكون الشك ناشئا من تبدل ما يحتمل مدخليته
في بقاء الحكم كتغير الماء المتغير نعم لو صرح في باب المقامات بحجية الاستصحاب مطلقا حتى في الشك في المقتضي
لكان ذلك منافيا لما اختاره في هذا المقام من اشتراط احراز مقدار الاستعداد حيث ان مقتضاه
اختصاصه بالشك في الرافع فالشك في المقتضي بنظره على حسب ما اختاره في هذا المقام اما خارج عن موضوع
الاستصحاب لكونه لدى التحقيق راجعا الى اسراء حكم من موضوع الى موضوع اخر متحد معه بالذات مختلف
بالصفات او انه غير مشمول لدليل حجيته والله العالم **قوله** واما ثانيا فلان الشك في رفع الحكم الشرعي
الخ **اقول** هذا اذا كان الشك متعلقا برفعه من حيث هو فانه ليس في الحقيقة شكا في الرافع بل في الارتفاع
وانتهاء الاستعداد ولم يقل المحقق بجريان الاستصحاب في مثل الفرض بل نفى احتماله بحكم التتبع والاستقراء
وانما قال بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي بعد احراز استعداده للبقاء وهو لا يكون الا فيما اذا
كان الشك في ارتفاعه لا من حيث هو بل بالعرض بحيث لا ينافيه الالتزام ببقاء الحكم ذاتا على حسب ما يقتضيه
ظاهر دليله من الاستمرار الذاتي كما اذا احتمل تكليف اخر او حدوث ما يحتمل مانعيته عقلا او شرعا عن بقاء
التكليف وهو في الاحكام الشرعية الكلية فيما عدا الجزئية نحو تحقق الغضا **قوله** واما ثالثا فلان
ما ذكره من حصول الظن الخ **اقول** قد عرفت ان القطع باستمرار الحكم من حيث هو لولا العوارض كما هو
مفاد اغلب المطلقات لا ينفي الحاجة الى الاستصحاب في مواقع الشك في الرافع فضلا عن ظنه **قوله**
وهو ليس استصحابا في حكم شرعي **اقول** بل خارج عن حقيقة الاستصحاب الاصطلاحي كما نبه عليه المصنف
غير مرة لان الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما كان للموضوع الذي علم ثبوته له في الزمان السابق والمراد
باستصحاب حكم العام اثبات الحكم للافراد التي يشك في ارادتها من العام فليس لهذه الافراد حالة سابقة
معلومة حتى يكون ابقاؤها استصحابا كما هو واضح **قوله** ثم انه قد اورد على ما ذكره من قضاء
التتبع بغلبة الاستمرار فيما ظاهره الاطلاق الخ **اقول** لا يخفى عليك انه ليس غرض المحقق ادعاء العرف

بين ابتغى وبين باب المطلقات التي ادعى ظهورها في الاستمرار بحكم الغلبة كيف وقد ما لي خصمه باثبات
هذا المطلق بل غرضه الفرق بين هذا الحكم وبين باب الاحكام الثابتة على سبيل الاجمال التي حكم بالحاق
دليلها بشهادة الغلبة فلا يتوجه عليه ما اورده بقوله اما اولا فلان تتبع اكثر النبوات لا يستلزم تحديد
الخ اذ لم يقصد بهذا اثبات تحديد النبوة وتحقق الشك باب المطلقات في ظهوره في الاستمرار بل غرضه عدم تمامية
غلبة الاطلاق في باب الاحكام للظن بان هذا الحكم كغيره فلابد من ملاحظة ان الغالب في صنعه عكسه
بخلاف غيره من الاحكام المشكوكة وبهذا ظهر لك ان ما اورده عليه ثانيا من ان غلبة التجدد في النبوات
غير مجدية مما لا تعلق له بكلام المحقق فانه لم يقصد اثبات التجدد بهذه النبوة حتى يتوجه عليه ذلك
بل قصد به عدم الحاق باب الاحكام كما هو واضح **قوله** فلابد ما وقع الكلام في استمراره امرا ثابتا الخ
اقول حاصل مرامه ان الغلبة انما تورث الظن بالنسبة الى الفرد الذي يشك في كونه من الغالب او من
النادر لا فيما يشك في كونه الفرد النادر الذي علم بوجوده وسره ان الغلبة انما تفيد الظن لكشفها
عن وجود جهة مشتركة مقتضية لثبوت الحكم واطراده في جميع مصاديقها فلا وجه لافادتها الظن مع
القطع بانتفاء الجامع وعدم الارتباط واما ما نجده من نفسك في كثير من الموارد من قوة احتمال كون
المشكوك ما على الفرد النادر فليس منشأه الغلبة بمعنى ان منشأ هذا الاحتمال قوة البنية الاصل
مع لحظة الغلبة بان كان في حد ذاته مشكوكا ثم صار مظنونا بملاحظة الغالب كما هو الشأن في باب الموارد
بل الاصل احتمال كون الفرد النادر في حد ذاته ضعيفا حيث ان كثرة المحتملات توجب ضعف الاحتمال مثلا
لو علم ان البلد الفلاني في غالب اهله اخيار لا يوجد فيهم اهل الفسوق الا افراد نادرة وان عمرا مثلا
احد تلك الافراد النادرة وهو رجل متظاهر بالفسق فرأينا شخصا مقبلا من تلك البلدة فاحتمال كون
هذا الشخص هو بذلك الشخص الفاسق في حد ذاته في غاية البعد لمعارضته باحتمال كونه من الاشخاص
الكثيرة الغير المحصورة ولكن لو وجد في النفس ما يوجب قوته كما لو خطر في ذهنه ان لا داعي لمجيء عدا في
الامثال الى هذا البلد واما ذلك الشخص فربما يدعوه اليه قصد سرقة ونحوها من انواع الفسوق
فليس كثرة من عداه وان بلغ ما بلغ موجبا لرفع هذا الاحتمال وهذه نعم فيه الذات ما انه عمومية
لا وافقه له على تصديق الحدوث وهذا بخلاف ما لو رأينا شخصا مجهول الحال دخل دارا من ذينا
لا يخطر في ذهننا الا انه دخل بقصد السرقة بحيث لا يحتمل في حقه الا هذا واذا علمنا انه من اهل ذلك
البلد الذي يكون غالب اهله اخيارا يرتفع ذلك الظن وينقلب فيما يحتمل مجيء مثل الدار مما نحا لها
بعيدة لم يكن يلتفت اليها مثل ... ذلك نشأ من حسن الظن باهل ذلك البلد بملاحظة الغ...
والحاصل ان الغلبة من الامارات المولدة للظن بانضمام الفرد المجهول الحال نصف الغالب لا انه ...
هذا المجهول لا من ذلك الفرد المعلوم ثانية للغالب بكثرة المحتملات في حد ذاتها مانعة عن قوة احتمال

ان هذا هو ذلك الشخص فيصير هذا الاحتمال موهوما بملاحظة كثرة من عداه من جنسه لا من حيث اتصاف
الغلبة لا اتصافه بصفة الغالب كما لا يخفى على المتامل في الاتصاف ان ما نبه عليه المصنف قده وانه لطيفة
ربما تخفى تعقلها على كثير من الاذهان ولكن قد اشرنا انفا الى انه لا تعلق له بكلام المحقق القمي ره اذ لم يتعلق
غرضه بالحاق الفرد المشكوك بالغالب حتى يتوجه عليه هذا الاعتراض بل قصد عدم الحاقه ببيان ان
الاحكام فلا تحتاطوا وتدبر **قوله** لان ثبوته في شرعنا مانع الخ **اقول** قد عرفت ان ثبوته في شرعنا
يغنيه في مقام العمل من باب الاحتياط **قوله** التي هي من اصول الدين الخ **اقول** ما هو من اصول
دينهم ليس الا الاعتراف بصدق نبيهم وكونه مبعوثا من قبل الله تعالى واما العلم ببقاء شريعته
وعدمها بنقضا بمسدد الاحكام التي اخبرها عن الله تعالى فليس من اصول دينهم جزما نعم الاعتقاد بنسخها
وبنبوة النبي اللاحق من اصول دين اللاحقين لا من اصول دينهم فالشك في اصل نبوة موسى يستلزم
عدم الايمان به والخروج عن دين اليهود لا الشك في بقاء شريعته مع الالتزام باحكامه في مقام العمل
من باب الاستصحاب المعروف في الاذهان لعقلائه في مثل المقام حتى يتحقق خلافه كما هو واضح
قوله الثالث انا لم نجزم الخ **اقول** مرجع هذا الجواب الى ما اوضحناه في توجيه الجواب الاول الذي
قلنا بانه من امتن الاجوبة ويمكن الفرق بينهما بان الاول مبني على الاعتراف باصل النبوة ولكن
نقول ان النبي الذي نعرفه ونعترف به هو الشخص الذي صدر منه الاخبار بمجيء نبينا حيث انا لم نعرفه الا
بهذا الوجه واما هذا الجواب فملخصه انا لا ننكر نبوة موسى وعيسى بل نعترف بهما ولكن اعترافنا بهما ناش عن
تصديق نبينا وكتابه فلا يكون حجة علينا في استصحاب نبوتهما لان فرض الشك فيه يلغي اعترافنا بهما
كما لا يخفى **قوله** ومن المعلوم ان الاعتراف ببقاء ذلك الدين الخ **اقول** لا يخفى ان الاعتراف ببقاء
ذلك الدين لا ينضر بعد ادعاء القطع بكون البشارة المذكورة من الاحكام الثابتة في ذلك الدين
وليس هذه الدعوى اولى من دعوى القطع بصدق نبينا ونبوته ومرجعه الى ان ليس للمسلمين شك في نسخ
الشريعة فلا يجري في حقهم الاستصحاب ولكن لا يخفى عليك انه جواب اقناعي انما يجاب به فيما لو كان
غرض الكتابي بالسؤال عن المسلمين انهم لم لا يستصحبون الشريعة السابقة لا في مقام المناظرة وقصد الكتابي
حمل المسلمين على الاقرار بحقية دينه في الجملة حتى يكون عليهم اقامة الحجة على النسخ فانه لا يصغي في مقام
المخاصمة الى دعوى المدعي باني قاطع بان هذه البشارة من احكام ذلك الدين وان احكامه مغياة
الى هذه الغاية فان عدم رفع اليد عن ذلك الدين الذي اعترف الخصم بثبوته في الجملة ما لم يثبت رفعه
موافق للاصل المقرر لدى العقلاء فعلى الخصم في مقام المحاجة بعد الاعتراف به في الجملة اثبات نسخه
الذي يعود رفعه ولا يجدي دعوى القطع به في مقام التشاجر كما لا يخفى **قوله** الخامس ان يقال الخ
اقول لا يخفى ما في هذا الجواب من المكابرة فان تعلق الحكم الثابت لموضوع خارجي شخصي بعض

اوصافه المختصة باعتقاد المدعي لا يوجب تعدد الموضوع فللكتابي ان يقول ان موسى بن عمران او عيسى
بن مريم عليهما السلام الذي هو شخص خاص معهود لا اعلم تفصيلا مقالته واحكامه ولكن اسئلك عن
انه هل يحقق له وصف النبوة النفس الامرية التي زعمتها ام لا فان قلت لا فقد كفرت وان قلت نعم
ثبات نبوته وجعل النبوة في مقام الاقرار معلقا على امر لا يدعيه الخصم بعيد اعتراف بحصول المعلق
عليه غير قادح بالاقرار في مقام المحاجة كما لا يخفى **قوله** ولعل هذا الجواب يرجع الى ما ذكره
الامام ابو الحسن الرضا صلوات الله عليه الخ **اقول** وهو بعيد بل المناسق من كلام الامام عليه
السلام ما بيناه في طي الجواب الاول فلاحظ **قوله** اذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد
اقول هذا اذا كان خروج الفرد في الجملة كاشفا عن ارادة ما عدا هذا الفرد من العام فعلى هذا
لا يكون ساقطا حكم لهذا الفرد من الامر باكرام العلماء اصلا لا بالنسبة الى قبل يوم الجمعة ولا بعده فيجوز له
ترك اكرامه في يوم الخميس ايضا بعد ان علم بانه لا يجب عليه اكرامه في الغد ولكنك خبير بان خروج الفرد
عن الحكم العام في زمان وحال من احواله لا يقتضي ذلك واذا تكلم بوجوب اكرامه قبل ذلك الزمان فلا
يستلزم ذلك تخصيصه اصلا وانما يستلزم تقييد الاكرام المطلق الذي ثبت وجوبه لكل فرد من
افراد العلماء فيجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن من التقييد نعم لو قلنا بظهور مثل هذه العبارة في
كون دائما قيدا للاكرام الذي هو معروض للوجوب لا لبيان اطلاق الحكم او قلنا باجماله وتردده بين
ان يكون لبيان ان الواجب هو الاكرام الدائمي لا الاكرام دائما اي على الاطلاق بحيث يكون كل ما يفرض
مصداقا للاكرام معروضا للوجوب كما هو قضية الاحكام المطلقة كوجوب الانفاق على الزوجة و
حرمة لبث الجنب في المساجد اتجه ما ذكره اما على الاول فواضح واما على الثاني فلان اختفاء الكلام بما
يصلح قرينة لان يكون المراد بالاكرام الاكرام المقيد بقيد الدوام والاطلاق مانع عن ظهوره بنفسه
او بواسطة دليل الحكمة ونحوه في ارادته على الاطلاق وهذا بخلاف ما لو ثبت ارادة الدوام بقرينة
منفصلة كدليل الحكمة ونحوه كما لو قال مثلا اكرم زيدا واكرم كل عالم وعلم بقرينة خارجية ان ارادة
الشارع مطلق ايجاده بحيث يسقط التكليف بحصول مسماه ولا في زمان معين ولا زمان غير معين لعدم
الدليل على الاول وقبح ارادة الثاني فيحمل بمقتضى دليل الحكمة على ارادة اكرامه مطلقا فاذا علم بعدم وجوب اكرام
احد في يوم الجمعة مثلا يجب تقييد الاكرام الواجب عليه بما عدى ذلك اليوم ومن هذا القبيل وجوب
الوفاء بالعقد فان عموم العقود يستتبع اطلاق الطلب بالنسبة الى كل عقد وثبوت الخيار في الجملة
تقييد للاطلاق لا تخصيص للعموم اللهم الا ان يقال انه ليس لهذه القضية اطلاق احوالي بل يحتمل ان يكون معناها
ان العقود من حيث هي مقتضية لها وجوب الوفاء ما لم يحدث ما يقتضي خلافه فبعد حدوث الطواري
لا يفهم حكمه منها او يقال ان وجوب الالتزام بمؤدى العقد يستفاد من مادة الوفاء لا من اطلاق الحكم

الحكم بدعوى ان الوفاء عبارة عن الالتزام بمفاد العقد دائماً فرفع اليد عن الالتزام بمفاده في محله
نقض له مطلقاً فعلى هذا ثبوت الخيار في الجملة يدل على خروج متعلقه عن موضوع الحكم وعدم ارادته
من العام الا ان التقريب الذي سنشير اليه على قاعدة الاقتضاء فتأمل **قوله** او من الاطلاق كقوله
تواضع للناس الخ **اقول** قد اشرنا الى ان الاستمرار الذي يقتضيه اطلاق الكلام ليس معناه كون
الطبيعة المقيدة بقيد الاطلاق اي الاستمرار معروضة للحكم كي يكون عدم ثبوت ذلك الحكم لفرد في
الجملة منافياً لارادته من عموم الناس بل معناه تعلق الحكم بطبيعة المطلق من حيث هي لا بشرط شيء فيلزم
العموم السرياني بحسب الازمان والاحوال من غير ان يستلزم ذلك فرض كون الاحوال وقطعات الزمان
افراداً مستقلة للعموم الناشئ من الاطلاق لان معروض الحكم هو صرف طبيعة التواضع لكل واحد من آحاد
الناس فتواضعه دائماً مصداق واحد لكن ابعاضه مما هو مسمى باسم تلك الطبيعة ايضاً محكومة بحكمها كما
هو الشأن في باب المطلقات كوجوب الانفاق على الزوجة وحرمة لبث الجنب في المسجد وغيرهما من الاحكام
المطلقة التي يفهم من اطلاقها ارادة الاستمرار والحاصل ان الاستمرار الذي يفهم من اطلاق مثل اكرم
كل عالم هو ان كل عالم يجب اكرامه مطلقاً اي لا بشرط شيء لا اكرامه المشروط بالاطلاق وبينهما فرق بيّن
فان اجزاء الاكرام المستمر مما هو مسمى باسم هذه الطبيعة على الاول جزئي الواجب وعلى الثاني من اجزائه
وملخص الكلام انه اذا ورد اكرم كل عالم فمفاده بتوسط هذا العام من حيث هو افراد العلماء وهذا ما يقتضيه
نفسها لو لم يكن هنا اطلاق لا تدل الا على وجوب اكرام كل واحد منهم في الجملة فلو شك في زيد العالم
انه هل يجب اكرامه في الجملة ام لا يجب فلا يحكم بوجوب اكرامه في الجملة بمقتضى اصالة العموم ولو شك فيه بالنسبة
الى بعض حالاته وازمانه يرجع الى الاصول العملية الجارية فيه بعد فرض اهمال القضية من هذه الجهات
واما اذا علم بانها مسوقة لبيان الحكم الفعلي الذي لا ينافيه الاهمال فان امكن حملها على ارادة
ايجاب صرف مسمى الطبيعة حمل عليه لان الامر بشيء لا يقتضي الا ايجاب ايجاد مسماه واما اذا علم بقرينة
خارجية او داخلية كالمناسبة بين الحكم وموضوعه كما في مسألة الوفاء بالعقود او الانفاق على الزوجة
ونحوها انه لم يقصد ايجاد صرف مسماه بل قصد ايجاده اما في بعض الاحوال والازمان معيناً او
غير معين ام مطلقاً اما الاولان فينفي احتمالهما اصالة الاطلاق التي مرجعها الى قبح ارادة المقيد من غير
بيان القيد فيتعين الاخير اي ارادته مطلقاً بمقتضى قاعدة الحكمة وقد اشرنا الى ان الاطلاق الذي
تستفيده قاعدة الحكمة هو كونه على الاطلاق مطلوباً لا مطلقه الذي هو فرد خاص فانه ايضاً نوع من
التقييد الذي ينفيه اصالة الاطلاق فاذا علم ان زيداً في بعض حالاته وازمانه لا يجب اكرامه رفع اليد
عما يقتضيه اصالة الاطلاق بقدر ما يقتضيه الدليل الدال عليه كما هو الشأن في باب المطلقات
ويتضح بما ذكر ان اصالة العموم في مثل هذه الموارد بمنزلة الاصل الموضوعي الذي يتعين به اصالة الاطلاق في

فاذا شك في ارادة زيد من العام بحكم اولا بارادته منه فيقتضي هنا العموم بعاملته معه على حسب ما يقتضيه اصالة الاطلاق **قوله** ولا خيار لهما لهذا التفصيل الخ **اقول** يمكن ان يوجه ذلك بان دليل نفي الضرر انما يقتضي نفي اللزوم بالنسبة الى المتضرر من حيث كونه متضررا وبزوال الوصف يتبدل الموضوع فلا يجوز استصحاب الحكم معه وهذا بخلاف ما لو كان مدرك الخيار مثل الاجماع فان مقتضاه ثبوت الخيار للشخص من دون تقييده بعنوان من العناوين ولو بالنظر الى المسامحة العرفية فلا مانع عن استصحابه والظاهر ان المصنف ملتزم بهذا التفصيل في فقهه واما حكم المفصل بلزوم العقد في زمان الشك فيمكن ان يكون لاجل الاصل المقرر في محله لا لاجل العموم هذا مع ما عرفت من امكان المناقشة فيما ذكر بان ثبوت الخيار انما هو من قبيل التقييد لا التخصيص مضافا الى امكان ان يقال انه يستفاد من المناسبة بين الحكم والموضوع ان العقد مطلقا مقتض لوجوب الوفاء وان ما يقتضي الخيار من قبيل الموانع فاذا علم بانتفاء ما يقتضيه رجع الى عموم الحكم المستفاد من الدليل فتامل **قوله** لما عرفت من ان مورد جريان العموم الخ **اقول** توضيحه انك قد عرفت فيما سبق ان جريان العموم موقوف على كون الازمنة موضوعات متعددة مثل اكرم كل يوم فلا يمكن التمسك بالاستصحاب بعد فرض تعدد الموضوع سواء وجد عموم يتمسك به ام لا لان وحدة الموضوع شرط في جريانه واذا فرضنا الازمنة موضوعا واحدا للحكم الواحد المستمر لا يجوز التمسك بالعموم بعد ورود التخصيص عليه بهذا الفرد في الجملة سواء جرى بالنسبة اليه الاستصحاب ام لم يجر لابتلائه بالمعارض او غيره من الموانع والحاصل ان التمسك بالعموم موقوف على تعدد الموضوع وجريان الاستصحاب فرع وحدته فهما متنافيان فلا يتواردان على مورد واحد هذا ولكنك عرفت انه يكفي في الرجوع الى حكم العام اطلاقا فيما لو ارجع الى العموم الزماني الناشئ من تعليق الحكم على ذات الشيء من حيث هي السارية في جميع الازمنة من غير اخذ الزمان قيدا لها فضلا عن اخذه خصوصيا من مقومات الموضوع مع ان لنا ان نفرض احوال الافراد او قطعات زمن وجوده افرادا للعام دون الخاص كما لو قال يحل لك اكرام العالم في كل يوم وعلى اي تقدير وقال يحل شرب العصير في كل زمان وعلى كل تقدير ثم قال اذا دخل زيد العالم دار فلان فلا تكرمه او اذا غلا العصير فلا تشربه فاذا شك في ان حرمة اكرام زيد هل هي على الاطلاق او ما دام كونه في دار فلان وان حرمة شرب العصير هل هي ما دام غليانه او على الاطلاق والى ان يذهب ثلثاه وجب الاخذ باطلاق الخاص ان كان له اطلاق فان اطلاق المخصص حاكم على عموم العام والا رجع الى حكم العام لا لعدم كون المورد موردا للاستصحاب بل لعدم معارضة الاستصحاب للعموم وان كان هناك مانع عن الاخذ بالعموم جرى الاستصحاب نعم كثيرا ما يتطرق الخدشة في الاستصحاب في مثل هذه الموارد بكون الشك فيها من قبيل المقتضي فليتامل **قوله** ولكنه ضعيف احتمالا ومحتملا **اقول** يعني ان احتمال الارادة الفاسدين التمسك بعموم الامر بالاجزاء ضعيف ونفس المحتمل اي التمسك بهذه العمومات لاثبات وجوب البناء في ايام ضعيف

اما وجه ضعف الاول فظاهر لبعده من العبارة واما وجه ضعف المحتمل فلان الاوامر المتعلقة بالاجزاء غيرية والوجوب
المستفاد منها البدلي لا الوجوب الغيري المعلوم ثبوته عند ارتفاع الغير **قوله** الثالث ان الظن الغير المعتبر الخ
اقول العلم بعدم اعتبار الظن فضلا عن الشك فيه لا يوجب الحاق المظنون في موضوع المشكوك الذي
تساوي طرفاه حتى يترتب عليه افادة التعبد المجعول للشاك بوصف كونه شاكا بالشك المتساوي الطرفين
كما هو المفروض ولعله لذا امر بالتامل في ذيل كلامه فتامل **قوله** نعم يرد على ما ذكرنا من التوجيه الخ
اقول حاصل الايراد ان الشك الذي حكم بانه لا يرفع اليد به عن اليقين ليس خصوص الاحتمال الموهوم
وتنزيل الملازمة على ارادته بالخصوص مع عدم استقامته في حد ذاته لا يجدي في دفع ما يتوهم من التناقض
وانما المجدي ارادتهم اليقين السابق والشك اللاحق وعلى هذا التقدير لا حاجة الى صرف كلامهم عن
ظاهره وحمل الشك على ارادة خصوص الاحتمال الموهوم هذا ولكن الظاهر ان مقصود الشهيد من الشك
هو معناه اللغوي وهو مطلق الاحتمال المخالف لليقين وغرضه دفع التنافي بارادة اليقين السابق والشك
اللاحق واما قوله لاصالة بقاء ما كان فهو تعليل لعدم الرفع ذكره استطرادا وقوله فيؤول الى اجتماع
الظن والشك مسوق لبيان مطلب واقعي منظره ومقصوده من الشك في هذا المقام خصوص الاحتمال
الموهوم لا لارادته بعنوان الخصوصية من اللفظ حتى يتنافى مع المراد من الشك في الموضع الاول بل لاجل كونه من مصاديق
الاحتمال المخالف لليقين وكان المصنف فهم من كلامه انه اراد دفع التنافي بجعل متعلق النقض اليقين السابق
بلحاظ احكام المظنونة الجامعة مع الشك فيكون مال النهي عند التحليل الى النهي عن نقض الظن حين الشك الا
الموهوم فليتامل **قوله** وبهذا اندفع ما استشكله بعض الخ **اقول** فكان هذا البعض بنى ان الدليل
على اعتبار بقاء الموضوع في صحة الاستصحاب هو قاعدة الفرعية المقررة في محلها من ان ثبوت شيء لشيء فرع
ثبوت المثبت له فانها قاعدة عقلية مقتضاها لزوم احراز الموضوع لدى حمل شيء عليه سواء كان ذلك
الشيء وصفا خارجيا او حكما شرعيا ثابتا بدليل اجتهادي او بالاصل اذ لا تخصيص في حكم العقل
فابقاء الحكم الثابت في السابق لشيء فرع احراز بقاء موضوعه في زمان الشك حتى يعقل حمل ذلك الحكم
عليه في زمان الشك محصلا نظره في مناقشته في تمامية كلية اعتبار بقاء الموضوع بانتقاضها باستصحاب
وجود الموجودات الى المناقشة المنطرقة الى نفس تلك القاعدة بانتقاضها بما اذا كان المحمول نفس الوجود
فانه لا يتوقف على ثبوت المثبت له واجيب عنها بالنسبة الى القاعدة بخروج مورد النقض عن موضوعها اذ
ثبوت الشيء لشيء لا ثبوت شيء لشيء فكان هذا البعض طرد هذا الجواب وبنى على ان الاستصحاب يتوقف على
بقاء الموضوع فيما لم يكن المستصحب وجوده والا فبالاستصحاب يتحقق بقائه وهذا الكلام كما تراه
مبني للتوهم الا ان يقال ان المراد من بقاء الموضوع هو كون الموضوع في القضية المشكوكة عين ما هو
الموضوع في القضية المتيقنة فالموضوع في قولنا زيد موجود هو ماهية زيد القابلة للاتصاف بالوجود

والعدم وهو لا ينبغي زمان الشك واطلاق البقاء عليه وان لم يخ عن مسامحة الا ان الامر فيه سهل بعد
وضوح المراد منه في مبحث الاستصحاب فليتامل **قوله** ثم الدليل على اعتبار هذا الشرط الخ **اقول**
قد ناقش في هذا الدليل سيدنا استادنا دام ظله العالي بان ما ذكره انما ينافي القطع بالبقاء لا
احتمال البقاء زيد في الواقع فلا امتناع في حكم الشارع بابقاء عدالته تعبدا بمعنى ترتيب آثار نفس عدالته
من حيث هي حتى يعلم بانتفاعها ولا يلزمه عقلا بقاء زيد لامتناع انفكاك العارض عن معروضه ولكنه
لا يترتب عليه احكام وجود زيد العادل كما انه لا امتناع في حكم الشارع بابقاء وجود الكر في الحوض
ولكن لا يثبت به كون مائه كرا لعدم الاعتداد بالاصول المثبتة فكان المتيقن التبس عليه موضوع
المستصحب بموضوع الاعراض ولذا استدل عليه بالدليل العقلي واما موضوع المستصحب فليس
الا الموضوع الذي يذكر في القضية المتيقنة مثلا يقال في المثال المذكور عدالة زيد كانت متحققة
سابقا والان باقية بحكم الاستصحاب فالموضوع هيهنا العدالة لا وجود زيد نعم لو اريد اثبات اتصاف
زيد بالعدالة فلا بد ان يقال زيد كان عادلا والان ايضا عادل بحكم الاستصحاب والحاصل انه قد
يراد بالاستصحاب الحكم ببقاء وجود العدالة المتحققة في السابق فمعروض المستصحب ذات العدالة وقد
يراد ابقاء حمل العدالة على زيد فموضوعه هو زيد واعتبار بقاء الموضوع بهذا المعنى لا يتوقف
على الدليل العقلي بل يكفي في اثباته اعتبار اتحاد متعلق اليقين والشك المستفاد من دليل الاستصحاب
وحاصل الكلام في المقام انه يعتبر في جريان الاستصحاب ان يكون الموضوع في القضية المستصحبة بعينه هو
الموضوع في القضية المتيقنة سابقا مثلا لو فرض ان موضوع النجاسة الماء بوصف التغير وشك في بقاء
الوصف في الماء الخاص لا يصح ان يقال ان هذا الماء كان نجسا والان نجاسته باقية فان معروض
النجاسة المتيقنة في السابق هو الماء المتغير بوصف كونه متغيرا ولم يعلم بقائه فلا يصح ان يقال هذا كان
نجسا نعم يصح استصحاب نفس النجاسة الثابتة للماء سابقا لان موضوعها على ما ذكرنا الماهية
القابلة للاتصاف بالوجود والعدم وهو متحقق على نحو تحققه في القضية المتيقنة فيترتب عليها
احكامها لو فرض لوجودها من حيث هو حكم ولكنك عرفت انه لا يتصف به الماء بالنجاسة الا على
القول بالاصل المثبت هذا ويمكن ارجاع الدليل الذي ذكره المصنف ره الى ما قدمناه انفا من القضايا عدم
الفرعية وان كان قد يابى عنه بعض فقراته فليتامل **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الى ان
استصحاب النجاسة بنفسه حكم شرعي تعبدي وان كان اجرائه في الموارد يتوقف على احراز موضوعه
فيكون استصحاب النجاسة كاثبات وجوب الاجتناب وغيره من الاحكام الشرعية المترتبة على الموضوع
المستصحب مع ان اثبات الحكم للموضوع يتوقف على احرازه عقلا فلا فرق بين الحكم المستصحب وبين غيره
من الاحكام الشرعية في ان اثباته لشيء فرع احراز ذلك الشيء ولكن يكفي في احرازه قيام دليل معتبر

عليه وان كان اصل التعبد بالشرعيات كالاستصحاب واصالة الصحة واصالة عدم ذهاب ثلثي العصير مع
مثالها مثلاً ذهاب ثلثيه ومثل العلم به اصل موضوعي ينقح به مجرى استصحاب نجاسته المتيقنة
قبل صيرورته دبساً فيحكم بنجاسة هذا العصير الذي يشك في ذهاب ثلثيه بعد صيرورته
دبساً بمقتضى استصحاب النجاسة بعد احراز موضوعه وهو العصير الذي لم يذهب ثلثاه بالاصل كما لا يخفى

قوله فحكم هذا القسم حكم القسم الاول **اقول** يعني القسم الاول من القسمين الاخيرين الذين نشأ الشك فيهما
من الشك في بقاء ذلك الموضوع **قوله** الا ان دقيق النظر يقتضي خلافه الخ **اقول** ما افاده قده في غاية
الجودة الا انه يظهر منه تسليم مدعى الخصم لو كانت الكلية التي ادعى عليها الاجماع مضمون دليل معتبر ولم
تكن عنوانا انتزاعيا من الادلة الخاصة مع ان التحقيق يقتضي خلافه اذ ليس مفاد قولنا كل جسم لاقى
نجسا نجس الا تنجس خصوص ذلك الشخص من الجسم الذي حصل له صفة الملاقاة فالصورة الجسمية المشتركة
بينه وبين شخص آخر لتوضيح المقام انه اذا قال الشارع مثلاً كل ثوب لاقى نجسا نجس وقلنا بان المرجع في تشخيص
موضوع الاستصحاب هو الادلة الشرعية لو لاقى ثوب نجاسة كالقميص مثلاً ثم تغيرت صورته وصار ثوبا آخر
وشك في ان ما طرأ عليه من عوارضه المتغيرة في بقاء نجاسته لم يجر الاستصحاب ولو قال كل كرباس لاقى نجسا نجس
جرى الاستصحاب في مثل الفرض لانه يصح ان يقال ان هذا الكرباس لكن صار ثوبا بان فصل ونسج منه ثوب كرباس آخر
لم يجر الاستصحاب اذ لا يصدق عليه ان هذا الكرباس لاقى نجسا ولو قال كل جسم لاقى نجسا نجس جرى الاستصحاب
في هذه الصورة ايضا ولكن لو تغيرت ذات الجسم بان صار الكرباس ترابا او رمادا لم يجر الاستصحاب اصلا
سواء قال كل جسم وكل ثوب وكل شيء اذ بعد الاستحالة لا يصدق عليه ان هذا الشيء او هذا الجسم لاقى
نجسا الحكم بنجاسته بحكم لان الكرباس الذي لاقى النجس شيء آخر غير التراب والرماد ووجوده مشاركتهما في الجسمية
لا تصحح بان الاستصحاب بعد تحقق المغايرة نعم لو لم تكن المغايرة على وجه تعد الفرد الآخر في انظار العرف
مبايناً للفرد الاول بل كان بنظر العرف من انحاء وجود الفرد الاول كما في مثال صيرورة الحنطة دقيقا
والدقيق خبزا جرى الاستصحاب فما ذكره المصنف ره من انه لا دليل على ان معروض النجاسة هو الجسم من حيث
كونه جسما وما ذكره الفقهاء رضوان الله عليهم كلية انتزاعية من العناوين الخاصة مقتضاه عدم جريان
الاستصحاب في الفرض وان صدق عرفا كونه بعينه هو ذلك الجسم لكن هذا اذا بنينا على مراجعة الادلة
الشرعية في تشخيص الموضوع واما لو لم يترتب على دعوى كون العموم كليا انتزاعيا فائدة بناء على ما هو التحقيق
ومرضي المصنف ره من الرجوع الى العرف فان الموضوع لدى العرف ليس الا الجسم الملاقي اي جسمه المحسوس الصورة
الجسمية المعبر عنها بهيولاه المحفوظة عند انقلاب صورته لكن مثبتتها فان الثوب الملاقي للنجس ما دام باقيا
جسمه الذي هو القطن الخاص لو شك في بقاء نجاسته يستصحب نجاسته وكذا البيض وغيره من الاشياء المتخذة
من الخميرة ما دام بقاء جسمها وهو يحصل الا ان اخذ من الشرع في بقاء النجاسة في مثل هذه الاشياء

الاستصحاب اخرى كونه قبلها الا انه شك في بقاء نجاسته بعد ان تغيرت صورته النجاسة لكن لو تبدل الكرباس

من زوال العنوان بين الخاصية المعلق عليها الحكم في الأدلة المعتبرة ما دام جسم الملاقي بعينه باقيا فالشك في بقاء
النجاسة عند احتراق الثوب والبيرم ونحوهما وصيرورتهما رمادا أو دخانا إنما هو لحصول الاستحالة
وتبدل ذلك الجسم الملاقي بجسم آخر وإلا فلو تعين ذلك الجسم بعينه بعد انقطاع عنوان الخاص لم يتأمل أحد
في بقاء حكمه فضلا عن أن يشك في استصحابه فتحصل من جميع ما ذكرناه أن مهما أثر الاستحالة في تبدل
الجسم الملاقي للنجس بجسم آخر بحيث يصدق على المستحيل عرفا أن هذا الشيء لم يلاق نجسا أو شك في ذلك لم يجر
الاستصحاب أو الاجوبة ومن هنا قد يتخيل الفرق في بعض الفروض بين أعيان النجاسات والمتنجسات إذ ربما
يساعد العرف على أخذ الوصف العنواني المأخوذ موضوعا في الأدلة الشرعية من مقومات الموضوع في النجاسات
العينية دون المتنجسات فمتى حكم الشارع بنجاسة الخمر ترى أهل العرف تلقيها الخمرية دخلا في قوام موضوع
الحكم ولذا لا يرتاب أحد في تبدل الموضوع عند انقلاب الخمر خلا بخلاف ما لو عرضت لها نجاسة خارجية ويمكن
دفعه بأن طهارة الخل المستحال إليه الخمر إنما ثبتت بالأدلة الاجتهادية وإلا فلو لم يكن الحكم الشرعي الواصل
إلينا إلا نجاسة الخمر ومطلق العصير عند غليانه واشتداده لأشكل الحكم بطهارتهما عند انقلابهما خلا
أو دبسا لأن معروض النجاسة في النجاسات العينية أيضا كالمتنجسات في أنظار المتشرعة هو الجسم الخارجي الذي يصدق
عليه عنوان الخمر فما دام ذلك الجسم باقيا بحاله يحكم بنجاسته وإن تغير بعض أوصافه الموجبة لصدق العنوان ألا
ترى أنه لا يتوهم أحد طهارة أجزاء الكلب والخنزير كشعره وعظمه عند الانفصال مع أنه لا يصدق عليه اسم الكلب والخنزير
هذا مع أنا لا نتحاشى عن الفرق بين النجاسات الذاتية والعرضية في مساعدة العرف على بقاء الموضوع
في الثاني دون الأول في بعض الموارد وكيف كان فقد اتضح بما فصلناه أنه لا فرق بين استحالة النجس
والمتنجس في أن المحال إليه إذا كان بنظر العرف ماهية أخرى مغايرة للأولى أو فردا آخر من تلك الماهية لم يجز استصحاب النجاسة
سواء كانت النجاسة ذاتية أو عرضية وكذلك لو شك في ذلك فإن إحراز الموضوع شرط في جريان الاستصحاب
ولقد نقلت هذه التعليقة من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه بأدنى اختلاف وفقنا الله تعالى لإتمام ذلك
الكتاب بمحمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين **قوله** بل الأحكام أيضا مختلفة **أقول**
مثلا البيضة المملوكة إذا غصبها غاصب وصيرها دجاجة فشك في أن الدجاجة هل هو ملك للغاصب حيث
حصلت بفعله حتى يجري استصحاب ملكية صاحب البيضة حيث إن معروض الملكية بنظر العرف إنما هو باعتبار دخلها
تتغير باستحالة متعلقه وهذا بخلاف ما لو شك في أن الدجاجة هل هي مما يملك أو هي مما لا يملك كالخنزير
مثلا فإن الصفات بعينها باقية لها حال كونها بيضة كما لا يخفى **قوله** ومما ذكرنا يظهر أن
معنى قولهم الأحكام تدور مدار الأسماء الخ **أقول** لا يخفى ما في إرادة المعنيين اللذين ذكرهما المصنف
لهذه العبارة من البعد كما لا يخفى على من لاحظ موارد تلفظهم بهذا القول بل المعنى بنفي مجاريها أنهم أبدا إلا
ما يرى منه في بادي النظر وإنما يستدلون به لرفع الأحكام الثابتة لموضوعات معلومة مبينة عند

خروج تلك الموضوعات عن حقيقتها باشتباه عرفي او الدقة العقلية مثلا اذا دل الدليل على حرمة اكل التراب او وجوب
التصدق بشيء من الحنطة او اشتراط اطلاق الماء المستعمل في رفع الحدث والخبث وخلوص التراب في التيمم
فعند امتزاج شيء من التراب بالحنطة والماء في الماء المطلق او شيء من الخشب في تراب التيمم مع استهلاك
الممتزج وتبعيته للممتزج فيه في الاسم نقول لا اثر للممتزج بعد استهلاكه واضمحلاله فلا يلحقه حكمه بل هو
تابع للممتزج فيه في الحكم لان الاحكام تدور مدار الاسماء واما الدعوى الثالثة فلانه قد ثبت بعنوان الكلية او
الجزئية دخل في قولهم بنجاسته وتغيره بالاضافة فلا وقع للاستشهاد بهذه القضية بل يجب ان نشخص ما هو مناط
الحكم وموضوعه بمراجعة الادلة والفحص عنها فان ثبت والا فالعمل على حسب ما تقتضيه القواعد من
الاستصحاب او غيره من الاصول **قوله** فان مناط الاستصحاب الخ **اقول** توضيح المقام ان وحدة متعلق
الشك واليقين في الاستصحاب مبني على المسامحة بالغاء الزمان والا فهما في الحقيقة متغايران ولان متعلق
الشك مما تعلق به اليقين حقيقة بل يصح السلب عنه وهذا بخلاف القاعدة فان متعلقهما متحد فيها حقيقة
وانما المغايرة بين زمان الشك واليقين فان اريد من قوله من كان على يقين من شيء فشك فيه فليمض على يقينه
الاستصحاب يكون معناه انه اذا احرز كون الشيء في السابق موجودا فشك فيما بعد في وجود ذلك الشيء
فيما بعد اي في بقائه فليمض على يقينه يعني يبني على انه بعد موجود فذكر اليقين في القضية على هذا التقدير
لبيان لكونه طريقا الى احراز متعلقه من دون ان يكون له مدخلية في الحكم فيكون مفاد هذه القضية على
هذا التقدير انه اذا كان شيء موجودا في السابق واحتمل زواله لا يعتنى بهذا الاحتمال واما لو اريد
منها قاعدة اليقين فيكون معنى قوله من كان على يقين من شيء انه ان اعتقد وجود شيء ولو شك في
زوال الاعتقاد فيما بعد فالزمان المتأخر على هذا التقدير ظرف لمجرد الشك وفي الاستصحاب الوجود الشيء
المشكوك في وجوده واليقين في القاعدة ملحوظ لذاته ومأخوذ من حيث هو موضوعا لوجوب المضي سابقا
الجزاء وفي الاستصحاب ملحوظ لا لذاته بل لكونه طريقا الى متعلقه فالموضوع في الحقيقة هو المتعلق على الوجه
السابق المحرز باليقين وهاتان الملاحظتان لما تغايرتا فلا يمكن اجتماعهما في استعمال واحد كامتناع الجمع
عن ارادة المعنى الاسمي والحرفي من كلمة واحدة في استعمال واحد فليتأمل **قوله** الا انه مانع عن ارادتهما في
هذا المقام **اقول** المانع عن ارادتهما معا من قوله فليمض على يقينه انما هو باعتبار لفظ اليقين الذي اضيف اليه
المضي حيث ان المراد من اليقين على تقدير ارادة القاعدة نفسه لذاته وعلى تقدير ارادة الاستصحاب اليقين الملحوظ
آلة لمتعلقه المأخوذ باليقين واما لفظ المضي فلم يرد منه على كل من التقديرين الا عدم الاعتناء بالشك كما
يشير اليه المصنف في ضمن الايراد الآتي **قوله** فان قلت ان معنى المضي على اليقين الخ **اقول** حاصل
الايراد ان المضي على اليقين عبارة عن عدم الاعتناء بالشك وهذا مما يختلف كيفيته باختلاف متعلق
الشك من دون ان يكون المضي على اليقين مستعملا في معنيين وحاصل الجواب انه انما يتم لو كان لنا تقييد

شکا نکما لو تعلق الیقین بعدالة زید وباستمرارها فتعلق الشك بکل منهما واما لو لم یکن الا الیقین بعدالة
زید یوم الجمعة مثلا فقیل من کان علی یقین من عدالة زید فشك فیها فاما ان یراد من الیقین نفس الاعتقاد
الخاص من حیث انه صفة قائمة بالشخص متعلقة بعدالته یوم الجمعة فیراد من الشك فیه بمقتضی شهادة
السیاق باتحاد المراد من متعلقیهما زوال ذلك الاعتقاد وصیرورة ذلك الیقین الخاص مشکوکا فالمراد
من المضی علیه ح الحکم بتحققها فی ذلك الزمان الذی کانت العدالة فیه متیقنة ویراد من الیقین العلم الطریقی
فیکون المراد من الروایة علی هذا التقدیر من کان عالما بوجود شیء فشك فی وجود ذلك الشیء بعد ذلك
الزمان الذی یعلم بوجوده فلیمض علی یقینه ای لا یعتنی باحتمال ارتفاع العدالة فهذان الاعتباران ان لوحظا
متنافیان فی کل فرد من افراد الیقین یمتنع اجتماعهما بالنسبة الی متعلق واحد لتضادهما اذا ولا یخفی
علیك مما ذکرناه فی توضیح المراد انه لم یتم ما ذکره المصنف فی تقریبه لامکان الخدشة فیما یری من عبارته
بالالتزام بکون المراد من الیقین الیقین بمطلق العدالة والمراد من الشك فیه صیرورة مطلق العدالة
مشکوکة سواء تعلق الشك باعتبار تحققها فی الزمان الاول کما فی القاعدة او فی الزمان الثانی کما فی
الاستصحاب ولا یتوجه هذا النحو من المناقشة علی ما قررناه من التمانع بین الملاحظتین وعدم امکان
اعتبارهما فی متعلق واحد ولکنه لا ینحسم بذلك مادة الشبهة وهی توهم کون المراد من الیقین نفسه
من حیث هو ومن الشیء الذی تعلق به الیقین ذاته وهی مطلق العدالة فی المثال من غیر تقییده بزمان الیقین کما فی
باب الاستصحاب فلا یختلف ح متعلق الیقین والشك ویکون محصل معنی الروایة علی هذا التقدیر
انه متی تعلق الیقین بعدالة زید مثلا ثم تعلق بعد ذلك الشك فیها یمضی علی یقینه ولا یعتنی بالشك الطاری
من دون فرق بین ان یکون الشك شکا فی الحدوث وبوجودها فی الزمان الثانی فیکون شکا فی البقاء
ویدفعه مضافا الی ما فیه من مخالفة الظاهر انه متی لوحظ الیقین بنفسه مناطا للحکم کی یعقل شمول الخبر
للقاعدة امتنع جعل متعلقه مطلقا اذ المفروض انه لم یتعلق الیقین بعدالة زید الا فی الجملة وهذا
ینافی الغاء الشك فیها مطلقا بعد فرض وحدة متعلقیهما کما هو مقتضی سوق الروایة وانما یلاحظ متعلقه
مطلقا علی تقدیر ارادة الاستصحاب حیث ان الیقین من حیث هو غیر ملحوظ الا طریقا الی احراز متعلقه فلا یلاحظ
ح تقییده بزمان الیقین بل یلاحظ نفس ذلك الشیء من حیث هو ویقال ان هذا الشیء وجوده فی السابق
مقطوع وفی اللاحق مشکوك الا تری انك اذا قصدت بقولك کنت علی یقین من کذا الاخبار عن تعلق علمك
بوجود ذلك الشیء لا یکون شکك فی وجوده علی الاطلاق مناقضا لیقینك الذی قصدت الاخبار به وانما
المناقض له الشك المتعلق بوجوده علی حسب ما قصدته متعلقا للیقین فالشك فی وجوده فیما بعد لیس متعلقه
بتلك النسبة المقصودة بالاخبار فی هذه القضیة بل بنسبة اخری اجنبیة عنها واما اذا قصدت به الاخبار
عن ثبوت وصف العدالة له فیما مضی بحسب اعتقادك یکون الشك فیه فیما بعد شکا فی نفس تلك النسبة الی

الذي كان اليقين السابق طريقا الى احرازها الى زمن الشك ثم لو سلمنا ظهور الرواية في المعنى المزبور فمقتضاها عدم
الفرق بين تعلق الشك بوجود العدالة فيما بعد زمان اليقين او في نفس زمان اليقين وبوجودها
في الزمان المتقدم على اليقين كالمتأخر فانه يصدق على كل تقدير انه تعلق الشك بنفس العدالة بعد ان تعلق
بها اليقين فليتأمل **قوله** وقد تقدم بطلان ذلك في قوله كل شيء طاهر الخ **اقول** لم يتضح لي وجه ظهور هذه
الرواية في اثبات الطهارة الا في قاعدتها يمكن ان يدعى دلالتها بالالتزام على ان الاصل في الاشياء
الطهارة وابقاء للموضوع على عمومه فيستفاد منها بالدلالة التبعية ان كل شيء طاهر الذات اذ لو لم يكن
كل شيء طاهرا لم يعلم ابقاء طهارته وتقييد موضوع الحكم بالاشياء الطاهرة خلاف الاصل لكن مقتضى
ما ذكر كون الرواية حينئذ دليلا اجتهاديا على طهارة الاشياء لا القاعدة الطهارة كما لا يخفى ثم
لا يخفى عليك ما في ما حققه المصنف لاثبات عدم امكان ارادة المعنيين من هذه الرواية ان توهم
امكان ارادتهما من هذه الرواية وان كان نظير توهم امكان ارادة القاعدتين من اخبار الباب في الضعف الا
ان مناط عدم الامكان فيهما مختلف فلاحظ وتدبر **قوله** مدفوع بان الشك الطارئ الخ **اقول**
توضيحه ان الشك في الشيء عبارة عن التردد بين وجوده وعدمه فالشك في عدالة زيد يوم الجمعة طرفان كل من
طرفيه يناقض متعلق اليقين فهو شك فيه واحد لا تعدد فيه مصداقا للعموم كي يمكن ان يقال بشمول العام لاحد
الفردين دون الآخر كما في الشك السببي والمسببي فليتأمل **قوله** لكن الانصاف ان الاعلى القول بالاصل المثبت
اقول فيه تأمل في كونه من الاصول المثبتة خصوصا فيما اذا كان من الامور الشرعية التي لا اثر لبقاء الامرين
كالطهارة الحدثية والخبثية ومقابليهما حيث ان بقاءهما ما لم يرتفع رافع من آثار وجودهما الحدوثي بالاصل
وبالجملة ان بقاءهما من لوازم وجودهما الواقعي لا من الآثار الشرعية المترتبة على وجودهما السابق فلذا
لو امكن اجراء الاستصحاب بالنسبة الى طهارة ثوبه او نجاسته الى يوم الجمعة وتعذر جريانه بعد الابتلاء
بالمعارض لم يثبت له الحكم ببقائه فيما بعد ذلك الزمان مع انه يعلم بان ثوبه لو كان طاهرا يوم الجمعة
او نجسا لبقي على حاله فيما بعد فثبوته فيما بعد تقديري على تقدير لو كان مما اخذ بقاؤه مثل
الوضوء او غسل الثوب او ملاقاته للنجس ونحو ذلك مما كان له اثر شرعي مستمر الى ان يعلم الناقض فلا بد
مما نتكلم فيه فلاحظ وتدبر **قوله** لكنه فاسد الخ **اقول** وجه وضوح فساده ان قاعدة اليقين
لا تتوقف على تجاوز محل المشكوك اذ ربما يشك فيه قبل تجاوز محله كما لو اعتقد عند الزوال وقبله طهارة
ثوبه او نجاسته او كونه متطهرا عن الحدث ثم شك فيه قبل تلبسه بالصلاة كما ان قاعدة عدم الاعتناء
بالشك بعد تجاوز المحل لا تتوقف على سبق الاعتقاد كما تنبه له المصنف فلا ربط لاحدى القاعدتين
بالاخرى كي يصح الاستشهاد لقاعدة اليقين بما ورد في تلك القاعدة **قوله** فلا مدرك له الخ
اقول قد عرفت عند التكلم في دلالة الاخبار على الاستصحاب ظهور بعضها بل جملة منها في القاعدة

الا ان الاخذ بعمومها مشكل بل مخالف للاجماع كما تقدمت الاشارة اليه في عبارة المصنف فلا بد اما من
حملها على ارادة الاستصحاب او تخصيصها بما لا يلزم مخالفة الاجماع واقرب محاملها الحمل على ما اذا
تلبس بشيء وفرغ منه باعتقاد صحته فشك فيه فيكون ح مثل هذه الاخبار دليلا على قاعدة الصحة التي
سيأتي التكلم فيها ان شاء الله **قوله** ومنها انه لا ينفع التحير ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعي الاعتبار
الخ **اقول** هذا الايراد بحسب الظاهر مبني على التسليم والمماشاة مع الخصم بجعل المراد من الشك في الشيء هو
التحير في حكمه في مقام العمل الذي يرتفع بالدليل القطعي الاعتبار والغض عن ان المتبادر من الاخبار الدالة
على ان من كان على يقين من شيء فشك فيه فهو الشك في نفس ذلك الشيء لا فيما هو تكليفه في مقام العمل ومحصل
الايراد ان الدليل انما يكون رافعا للتحير فيما اذا كان قطعي الدلالة والدليلية في خصوص المورد واما
اذا كانت دلالته او دليليته ثابتة باصالة الحقيقة والاطلاق او العموم الجارية في نفس ذلك الدليل
او الدليل الدال على اعتباره فصيرورته قطعيا في خصوص المورد مبني على تقديم هذه الاصول وتحكيمها
على اصالة العموم في لا تنقض اليقين بالشك كما هو الشأن في سائر المقامات التي يتحقق المعارضة بين الاصول
الموضوعية والحكمية والاصول الجارية في المسائل الاصولية والفرعية والا فلو اغمضنا عن الحكومة
قلنا يجوز تخصيص ما دل على حجية الخبر وغيره من الامارات بعموم لا تنقض في مورد تصادقهما فيكون
عموم لا تنقض مانعا عن تصير الامارة في هذا المورد حجة فضلا عن ان يرتفع موضوعه حقيقة كي تكون
واردة عليه فمورد التصادق في حد ذاته صالح لان يتعلق به حكم كل من العامين ولكن اصالة العموم
في لا تنقض لا تصلح لمزاحمة اصالة العموم في دليل تلك الامارة لكونها محكومة بالنسبة اليها وان شئت
قلت ان حال الاستصحاب مع امارة الخلاف بناء على ما ادعاه الخصم حال اصالة الاطلاق والعموم مع
الدليل المقيد والمخصص فان المقيد ماخوذ في قوام موضوع اصالة الاطلاق والعموم وسنوضح لك في
اول مبحث التراجيح ان الخاص والمقيد اذا كان قطعيا من جميع الجهات وارد على اصالة العموم والاطلاق وفي
الاخرى حاكم فكذا الحال في المقام والله العالم **قوله** لان مرجع ذلك بظاهره الى عدم المعارض الخ **اقول** حيث
ان ظاهر هذه العبارة في بادي الرأي ان من شرط الاستصحاب ان لا يرد دليل شرعي دال على احد بخلاف
الحالة السابقة في موضوع الاستصحاب وهذا معنى عدم المعارض اذ بعد فرض اتحاد الموضوع يكون الحكمان
المتواردان عليه متنافيين مع انه لا معارضة بين الاصل والدليل الاجتهادي لما عرفت من ان امر
الادلة تخرج الموضوع عن كونه موضوعا للاصول حقيقة اما علما وحكما ان كان التعبد بامر في
هذا البعض بحسب الظاهر ليس الا انه عليه المصنف من اشتراط جريان الاستصحاب بعدم الدليل على ارتفاع
الحالة السابقة **قوله** مع انه قد يقال انها صارت مدعية الخ **اقول** ما يقال من صيرورتها
مدعية بمجرد دعويها تلقي الملك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ضعيف اذ لا يوجب مطلقا

فان عدم وجدان المخصص

دعوى التلقي انقلاب الدعوى حتى ينقلب المدعي منكراً والمنكر مدعياً مثلاً لو ادعى زيد ان ما في يد عمرو كان
ملكاً لابي فمات وانا وارثه فهو لي وان يدك مسبوقة بيدي فكان ملكاً لي ولم ينتقل الى غيري فهو لي او هي
ارض انا محييها او مشتريها من مالكها الاصلي فهي لي فان وافقه الخصم واقر له بما يدعيه من المقدمات المقتضية
لحرمة اليد الطارية لولا حدوث سبب شرعي مقتض لاباحتها نفذ اقراره في حقه وصار مدعياً فانه بعد
ان اقر له بانه ورثه من ابيه او هو محيي هذه الارض وانه مشتريها من صاحبها الاصلي واقر ايضاً بانه كان
لذي السابق فقد اقر له بما اثره شرعاً بطلان يده وحرمة تصرفه في هذا المال لولم يدع انتقاله اليه بسبب شرعي
وخصه بتلك السبب فعليه اما دفع المال اليه وادعاء انتقاله منه فيطالب حينئذ بالبينة وكذلك الكلام
فيما لو اقام الخصم البينة على ملكيته السابقة وانه ورثه من ابيه او انه محيي هذه الارض ومشتريها او نحو ذلك
فانه بمنزلة اقرار صاحب اليد في وجوب دفع المال اليه لولم يدع انتقاله منه بسبب نفسه فليس شيء من ذلك من
باب تقديم الاستصحاب على اليد بل من باب تقديم قول المنكر على المدعي بعد ان يثبت بمقتضى البينة
او اعتراف صاحب اليد كون يده عادية لولم يحصل السبب الذي ينكره خصمه هذا اذا انكر الخصم السبب كي
يعود نزاعهم الى التشاجر في وقوع النقل وعدمه واما لولم ينكر النقل بل اعترف بجهله بالحال بان قال
كان هذا ملكاً لي او لمورثي ولم اعلم بانتقاله منا ومن مورثي اليك بسبب شرعي كما في نصيب ابي بكر فليس له
مطالبته البينة بل لا يصغى الى مثل هذه الدعوى اذ ليس اثر الاعتراف ازيد من العلم بكونه في السابق
ملكاً للمدعي بل ليس للمدعي فيما بينه وبين الله التصرف في مثل الفرض في ما في يد الغير اعتماداً على ملكيته
السابقة التي يحتمل زوالها بناقل شرعي لان اليد كما انها امارة للغير عند الجهل بالسبب كذلك امارة له ما لم يعلم
بكونها عادية فحكم المشهور بانتزاع العين من يده انما هو في صورة انكار السبب الموجب لانقلاب الدعوى
لا الاعتراف بجهله بالحال المسئول لبقاء الدعوى على ما كانت عليه وهي الملكية الفعلية الذي سببها فطالب
ابي بكر البينة منها عليها السلام مع انه لم يكن في مقابلها من ينكر التلقي منها لا وجه له وليس دعوى الجهل بالسبب
كانكاره في سماع الدعوى ومطالبة البينة والا لفتح من ذلك باب واسع لاكل اموال الناس على وجه مشروع
فان اكثر الناس يعترفون بان كثيراً مما في ايديهم كان ملكاً للسابقين ولا نعلم ورثتهم نقلها اليهم بسبب
شرعي كما لا يخفى **قوله** الثاني من جهة ان الشك في وصف الصحة للشيء ملحق بالشك في اصل الشيء ام لا
اقول لا يخفى ان هذا التعبير غير مناسب لما هو بصدده من العنوان لان الكلام انما هو في اصالة الصحة في العمل بعد
الفراغ عنه فكان المناسب ان يقول هل الشك في وجود العمل بعد خروج محله هل هو ملحق بالشك في وصف صحته
ام لا ولكنه حيث اعتقد ان اخبار الباب لا تدل الا على عدم الاعتناء بالشك في وجود شيء بعد التجاوز عن محله
الجأه الى هذا النحو من التعبير لكن يتوجه عليه انه كان عليه ان يصدر العنوان بقاعدة الشك بعد التجاوز عن المحل
ثم التكلم في قاعدة الصحة وكيف كان فالذي يقتضيه التحقيق في المقام هو ان لنا قاعدتان احديهما

اصالة الصحة في العمل بعد الفراغ عنه والثانية قاعدة الشك في الشيء بعد خروج وقته وتجاوز محله وهذا
القاعدتان تتصادقان فان بعد الفراغ عن عمل مركب شك في وجود بعض اجزائه او شرائطه مما تجاوز محله
الماضي عن العمل او شك في وجود العمل الموقت بعد مضي وقته وتفترق الاولى عن الثانية فيما لو شك بعد
الفراغ عن العمل في كون الماتي به واجدا للوصف المعتبر في صحته او شك في الجزء الاخير الغير المقوم للعمل
العرفي حتى يكون منافيا لتحقق الفراغ من العمل وربما يجري بالنسبة الى اصالة الصحة دون الشك بعد تجاوز
المحل ومما يدل على اعتبار اصالة الصحة في الجملة مضافا الى الاجماع وسيرة المتشرعة بل العقلاء كافة
بعض الوجوه العقلية والنقلية المتقدمة في قاعدة اليد جملة من الاخبار الآتية والادلة على الثانية تكاد يمكن
منها بحملها على ارادة القاعدة الثانية منها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت
فيه مما قد مضى فامضه كما هو ويدل عليه ايضا في خصوص الطهارة والصلاة قول الصادق في خبر ابن ابي العلاء كلما
مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ويمكن الاستدلال لها ببعض الاخبار الناهية عن
نقض اليقين بالشك مثل قوله عليه السلام من كان على يقين ثم شك فليمض على يقينه فان الشك لا
ينقض اليقين وفي رواية اخرى من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك
بالتقريب الذي تقدم منا الاشارة اليه فيما سبق من ظهورهما في ارادة قاعدة اليقين وتخصيصهما لا محالة
لا محالة بالاجماع بمورد اصالة الصحة ويدل عليه ايضا موثقة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وتقريب الاستدلال بها
ان ضمير في غيره يرجع الى الوضوء لا الى الشيء الذي شك فيه كما يشهد به النص والاجماع ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر
اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم
تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى
في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك وضوءه لا شيء عليك فيه الحديث وكأن هذه
الصحيحة تكشف عن ان ضمير في غيره يرجع الى الوضوء لا الى الشيء الذي شك فيه كذلك تدل على ان المراد من الشيء في ذيل
الرواية هو العمل الذي وقع الشك فيه لاجل احتمال الاخلال بشيء من اجزائه وشرائطه لا الشيء الذي شك في وجوده
بل هذه الفقرة بنفسها ظاهرة في ذلك لان ظاهر قوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه انك اذا كنت مشتغلا بعمل غير متجاوز
عنه فيجب ان يكون ذلك العمل مركبا ذا اجزاء وشرائط حتى يعقل تعلق الشك به ما دام الانسان فيه و
ارتكاب الاضمار في الرواية بحمل الشيء على ارادة محله مما لا دليل عليه فظاهرها ان المراد من الشيء هو العمل الذي
الذي يتعلق به الشك وظهورها في ذلك رافع لاحتمال مرجع الضمير في صدرها لكون القاعدة المذكورة
في الذيل بمنزلة البرهان لاثبات الحكم المذكور في الصدر فيجب ان يكون الحكم المذكور في الصدر من جزئيات
ما هو الموضوع في تلك القاعدة حتى يستقيم البرهان فيستفاد من تلك الموثقة امران احدهما انه لو تعلق

كما عن الجزء الاخير المركب فتفترق الثانية عن الاولى فيما لو شك في وجود جزء او شرط تجاوز محله

الشك بصحة عمل مركب بعد الفراغ عنه لا يعتنى بالشك الثاني ان عدم الاعتداد بالشك بعد الفراغ من الوضوء انما هو لكونه من جزئيات هذه القاعدة ثم ان التعبد المسلم الذي يمكن اثبات اعتبار هذه القاعدة منه انما هو فيما اذا تحقق الفراغ من العمل الذي يعد في العرف عملا بان يكون له نحو استقلال وملحوظية بنظر العرف وان كان بنظر الشارع جزءا من عمل آخر او شرطا له كالسعي والطواف وغيرهما من اعمال الحج وكالوضوء والغسل والتيمم التي هي مقدمة للصلوة واما اجزاء الاعمال التي ليس لها استقلال كغسل الوجه واليدين واشباههما فلا لان مدرك هذه القاعدة اما الاجماع والسيرة او الاخبار اما الاولان فلا يستفاد منهما الا اعتبارها في الجملة واما الاخبار فهي قاصرة عن اثبات اعتبارها في مثل الفرض لان ظاهر الروايتين الاوليين ارادة مضي الاعمال الماضية المنصرفة عن مثل الفرض واما الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فيشكل الاعتماد عليها في اثبات مثل هذا الاصل بعد كونها مؤولة واما قوله في موثقة ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فيتعين حمله اختصاصه او انصرافه على ارادة الاعمال المستقلة كالوضوء ونحوه لعدم جريان هذه القاعدة بالنسبة الى اجزاء الوضوء اجماعا ونصا فيلزم من حمله على العموم عدم اطراد القاعدة التي سيقت لبيان حكم الوضوء بالنسبة الى بعض موارد الوضوء وهو بعيد هذا مع ان الامر دائر بين التخصيص والتخصص لا اشبهية في اولويته محضا فالى ان صدر الرواية يمنع عن حمل لفظ الشيء المذكور في ذيلها على هذا النحو من العموم اذ كما ان ذيل الرواية يرفع اجمال الصدر ويعين المراد منه كذلك يرفع الاجمال عن الذيل حيث انه يفهم من سياق الرواية ان مفهوم الصدر من مصاديق منطوق الذيل فيكون الرواية بمنزلة قولك اذا شككت في شيء من الوضوء ولم تدخل في غيره فشكك انما يلغى اذا كان بعد الفراغ من الشيء لا قبله فيعلم من ذلك ان الشك في الوضوء مطلقا ما دام الاشتغال به شك في الشيء قبل الفراغ منه فظهر لك مما ذكرنا قصور الادلة المتقدمة عن اثبات جواز التمسك باصالة الصحة فيما لو شك في جزء عمل بعد دخوله في الجزء الاخر اذا كان المجموع كالوضوء في كونه عملا واحدا في العرف ولكنه ربما يستدل لذلك بعموم بعض الاخبار الواردة في باب الصلوة التي هي مدرك للقاعدة الثانية مثل خبر اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس بشيء فان مفاد الروايتين عدم الاعتناء بالشك في وجود شيء من الاجزاء بعد تجاوز محله والدخول في الجزء الاخر ويستفاد حكم ما لو شك في صحة الجزء

السابقة بالتجاوز او بارجاع الشك في وصف الصحة الى الشك في وجود الشيء الصحيح ولكنه يتوجه على الاستدلال
ان القاعدة المستفادة منهما بحسب الظاهر مخصوصة بالصلوة وليست كقاعدة الصحة سارية في جميع ابواب
الفقه لقصور الروايتين عن اثبات عمومها حيث ان سوق هذه القاعدة بعد ذكر الشكوك المتعلقة بجملة من اجزاء
الصلوة خصوصا في الصحيحة التي وقع فيها السؤال عن حكم الاجزاء واحدا بعد واحد يوهن ظهورها في العموم
بل يصلح ان يكون قرينة لارادة اجزاء الصلوة من اطلاق الشيء بل لعل هذا هو المتبادر من اطلاقه في
مثل المقام فكيف يمكن اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الظاهر وكيف كان فان تم اثبات هذه
القاعدة غير مخصوصة بالصلوة بل قاعدة عامة مخصصة في خصوص الوضوء بالادلة المتقدمة يشكل رفع
اليد عنها بالنسبة الى الغسل والتيمم اذ لا معارض لها عدا ما يتوهم من دلالة ذيل موثقة ابن ابي يعفور
على ان الشك في اثناء العمل معتبر مطلقا ويدفعه عدم كون المورد في مقام بيان حكم المطلق حتى يصح
التمسك بالاطلاق واطلاق الحكم في الوضوء ثبت من منطوق الصدر وغيره لا من اطلاق الذيل فالشأن
انما هو في اثبات عموم القاعدة الثانية وهو في غاية الاشكال فالاظهر كون الغسل والتيمم كالوضوء
في الحكم المزبور كما هو مقتضى الاصل ولكن الانصاف ان منع جريان قاعدة الصحة في بعض موارد الشك
في الاجزاء السابقة في الغسل لا يخلو عن مجازفة كما لو فرق بين الاجزاء بفصل يعتد به في العرف كان غسل
راسه في الصبح ثم شك في الظهر عند ارادة غسل بقية جسده في انه هل غسل راسه في الصبح ام لا
فان الظاهر مساعدة العرف في مثل الفرض على اجراء اصالة الصحة حيث ان التفكيك بين الاجزاء يجعل
كل جزء بنظر العرف عملا مستقلا فلو امكن التفصيل بان يقال لو اتى باجزاء الغسل متوالية كالوضوء
فكالوضوء في الحكم والا فكل جزء بنفسه موضوع مستقل لقاعدة الصحة كان وجيها **قوله** لكن
الانصاف امكان تصحيح موثقة محمد بن مسلم الخ **اقول** قد عرفت انه لا مقتضي لهذا التصحيح حتى نتكلف فيه
ثم نتكلف في ارجاع الشك في الصحة الى الشك في الوجود **قوله** والانصاف ظاهر الصحيحتين الاوليين اعتبار
الخ **اقول** لا يخفى عليك ان الجمع بين الصحيحتين وغيرهما من الروايات مبني على الالتزام باتحاد القاعدة
المستفادة من الجميع ولكنك عرفت ان قاعدة الشك في الشيء بعد تجاوز المحل المستفادة من الصحيحتين غير
قاعدة اصالة الصحة بعد الفراغ عن العمل وموثقة ابن مسلم وما عداهما من الروايات المزبورة مورده
على ما هو الظاهر منها هو هذه القاعدة فلو سلمت دلالة الصحيحتين على اعتبار الدخول في الغير فهو غير
مجد في اثبات اعتباره في قاعدة الشك بعد الفراغ عن العمل كما ان عدم اعتباره في هذه القاعدة لا يجدي
في نفيه بالنسبة الى تلك القاعدة بل لابد في كل منهما من ملاحظة مدركه بالخصوص فنقول اما قاعدة
الشك بعد الفراغ فقد عرفت ان مدركها الاجماع والسيرة وبعض الاخبار التي تقدم الاشارة اليها
واما الاجماع والسيرة فهما من الادلة اللبية يقتصر في مفادهما على القدر المتيقن فلا يستفاد

منها هذا الشرط وإنما الأخبار مقتضياً لعدم الاعتناء بالشك في الوضوء في صحيحة زرارة بالقيام من الوضوء
والفراغ منه وصيرورته في حالة أخرى من صلاة وغيرها وكذا في موثقة ابن أبي يعفور بالدخول في غير الوضوء
اعتبار الدخول في الغير ومقتضى تعليق الاعتناء بالشك في ذيل الموثقة المسوق لبيان ضابط الحكم بكونه في الشيء
الذي لم تجزه وعدم تجاوزه عنه من دون تقييده بالدخول في غيره عدم الاعتبار فيحمل ورود التقييد
في صدر الموثقة وكذا الصحيحة مجرى الغالب كما أنه يحتمل أن يكون ترك التقييد في ذيل الموثقة للجري مجرى
الغالب حيث إن الغالب أن من فرغ من عمل يشتغل بعمل آخر مباين للأول ولكن الإنصاف أن ظهور الذيل
في إناطة الحكم وجوداً وعدماً بكونه مشغولاً بالعمل أقوى ويعضده إطلاق موثقة ابن مسلم وكذا قوله
كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه كما هو وكذا ظاهر التعليل المستفاد من قوله
في خبر بكير بن أعين في الرجل يشك بعدما يتوضأ هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك والأظهر كفاية مجرد
الفراغ وعدم اعتبار الدخول في الغير ولكن ربما يتوقف إحراز عنوان الفراغ من العمل خصوصاً إذا كان الشك
في صحته ناشئاً من احتمال الإخلال بالجزء الأخير على الانتقال إلى حالة أخرى كما لا يخفى وأما في قاعدة الشك بعد تجاوز
المحل فالأشبه اعتبار هذا الشرط فيها فإن عمدة مستندها الصحيحتان المتقدمتان الظاهرتان في
اعتبار الدخول في الغير واحتمال جري القيد فيهما مجرى الغالب لا يجدي فيهما لم يعد موافقته للأصل و
عدم ورود إطلاق ينافيه فلو شك في كلمة من الحمد موصولة بما بعدها بعد فوات الموالاة المعتبرة بينهما
بعد تجاوز محلها ولكنه لا يكفي في عدم الاعتناء بشكه بل لا بد في ذلك من الدخول في الغير ولكن الظاهر كفاية
مطلق الغير ولو كلمة أخرى فضلاً عن آية أخرى أو السورة أو الهوي إلى الركوع ونحوه لإطلاق قوله عليه السلام في الصحيحة
الأولى إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس بشيء وفي الثانية كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل
في غيره فليمض عليه ولا ينافيه ما جرى ذكره في كلام السائل أو الإمام من فرض الشك في القراءة بعد أن ركع
أو في الركوع بعد ما سجد أو في السجود بعد ما قام أما ما وقع في كلام السائل كما في الصحيحة الأولى فواضح وأما
ما وقع في كلام الإمام عليه السلام فإنما أريد به التمثيل توطئة للقاعدة التي بيّنها بقوله كل شيء شك فيه مما قد جاوزه
فالعبرة بظاهر هذه الفقرة لا بما ذكره توطئة لها كما لا يخفى على من لاحظ نظائره من العرفيات والشرعيات
فليس فيما ذكره توطئة للقاعدة دلالة على أن السجود والقيام حد للغير الذي يعتبر الدخول فيه كما استند عليه المصنف
فإنه ليس مسوقاً لبيان التحديد بل التمثيل توطئة لبيان القاعدة المبينة حدة فلا عبرة بمفهوم القيد الوارد
فيه ولعل النكتة في تخصيص الركوع والقيام بالذكر في مقام التمثيل دون الهوي والنهوض اللذين هما أقرب
إلى المشكوك إما عدم ملاحظتهما في عداد الغير على سبيل الاستقلال وتبعيتهما للركوع والقيام أو لأن
الغالب عدم تحقق الشك في وجود القراءة والسجود إلا بعد الركوع والقيام إذ قلما يتفق حدوثه حال
الهوي والنهوض لاستغراقهما غالباً إلا بعد الوصول إلى حد الركوع أو القيام وكيف كان فلا تصلح ذلك

أصرف الغير عن إطلاقه مع تأيّده بما ذكرناه من كفاية مطلق الغير ولو شمل له خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله
المروي عن التهذيب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع قال قد ركع **تنبيه**
لو صلى الظهر أربع ركعات ونسيها عقيبها ثم أتى بركعة خامسة فشك في أنه هل أتى بهذه الركعة بعد الفراغ من الظهر
بنية العصر فهي أولى العصر أو أنها زيادة في الظهر وقد قام إليها عقيب التشهد غفلة بتوهم كونه التشهد الأول
فإن كان في حال القيام جلس وسلم للظهر ثم أتمها العصر وإن كان بعد الركوع أعاد الظهر أيضا لقاعدة الشغل
ولا يجري في الفرض قاعدة الشك بعد الفراغ أو بعد تجاوز المحل بالنسبة إلى شيء من الصلاتين أما بالنسبة إلى العصر
فواضح إذ لم يحرز التلبس بها حتى يحكم بصحتها ولا يجدي البناء على صحة التلبس بهذه الركعة في الحكم بكونها أولى العصر
أو عدم كونها زيادة في الظهر إذ لا اعتداد بالأصول المثبتة وأما بالنسبة إلى الظهر فجريان قاعدة الشك بعد الفراغ
موقوف على إحراز تحقق الفراغ منها وهو غير محرز إذ المفروض أن الشك متعلق بأن هذه الركعة هل وقعت في
الظهر على سبيل الزيادة أم بعدها بنية العصر فلا يجري هذه القاعدة فيها وأما قاعدة الشك بعد تجاوز المحل
فربما يتوهم في بادي الرأي جريانها حيث إن محل التسليم بعد التشهد الثاني وقد جاوزه ودخل في غيره من
قيامه للخامسة ويدفعه أنه إنما يتحقق التجاوز عن محل التسليم بالتلبس بغيره إذا كان ذلك الغير مترتبا على التسليم
كالتلبس بصلاة العصر والتعقيب ونحوه مما لا يأتي به بمقتضى العادة إلا بعد التسليم دون ما إذا تلبس بما كان التسليم
مترتبا عليه إذ التجاوز عن محل الشيء عبارة عن المضي عن ذلك المحل فلا يتحقق بالعود إلى ما قبله فلو اعتقد عقيب
الرابعة أنه صلى ثلاثا فقام إلى الخامسة بزعم أنها رابعة ثم انكشف خطاؤه وشك في أن قيامه للخامسة التي أتى بها
بقصد الرابعة هل كان قبل التشهد والتسليم أم بعدهما فليس ذلك من الشك في الشيء بعد تجاوز محله ولا
أقل من أن ينصرف أدلته عنه فكذا فيما لو احتمل وقوع الخامسة لمحض الغفلة التي يكون التسليم متأخرا عنه كما فيما نحن
فيه حيث إن موضوع الأصل غير محرز ومن هذا الباب ما لو رأى نفسه مشتغلا بالقراءة فشك في أنها من الركعة
الثانية وقد أتى بها بعد فراغه من الأولى أو أنه حين اشتغاله بالركوع توهم افتتاح الصلاة فأتى بها بقصد
كونها من الأولى وشك بعد أن قام عن السجود في أن قيامه هذا هل هو بقصد التلبس بالركعة الثانية وقد أتى
به بعد السجدتين أو أنه قام عقيب السجدة الأولى بقصد أن يتناول شيئا ويعود إلى الصلاة ونظير ذلك ما لو
ظن فراغه من الأوليين فتلبس بالثالثة أو من الحمد فشرع في السورة أو من القراءة فدخل في القنوت ثم انكشف خطاؤه
وأنه لم يكن فارغا عما اعتقد عليه وشك في أن ما تركه نسيانا هل هو خصوص الجزء الأخير من الأجزاء السابقة
كالتشهد في المثال الأول أو هو مع إحدى السجدتين مثلا وهكذا في سائر الأمثلة فشكه في الجميع ونحوه وإن
كان شكا في الشيء بعد الدخول في غيره مما هو مترتب عليه ولكن لا عبرة بمثل هذا الدخول في تحقق التجاوز
عن محل الشيء بعد انكشاف خطائه في التلبس ووجوب العود إلى المحل الذي حصل منه توهم الفراغ الذي كان مرددا
بين كونه عقيب السجدتين أو بينهما ثم لو تعلق بعد قيامه إلى الثالثة شك مستقل بالسجود أي مسبب عن سبب آخر

ما لو شك اوكلا في الوجود

غير السبب الموجب لنسيان التشهد حيث لو لم يكن ناسيا للتشهد لكان بصلاته كما في السجود ثم ذكر نسيان التشهد ثم
الشك كما لو لم يكن ناسيا للتشهد ولكن جلوسه لاجل نسيان التشهد موجبا لانقلاب شكه الى الشك في الشيء قبل التجاوز
عنه بعد ان لم يكن كذلك حين حصوله وقياسه على الفرض الاول قياس مع الفارق كما لا يخفى على المتامل **قوله**
ويمكن ان يقال للدفع جميع ما في الخبر من الاشكال الخ **اقول** ما ذكره في دفع ما في الخبر من الاشكال من كون
الوضوء بنظر الشارع فعلا واحدا انما يجدي في دفع الاشكال الاول وهو المناقض للشك في جزء من اجزاء الوضوء
بعد الدخول في عضو آخر وقد عرفت عند شرح مجرى هذا الاصل انحصار قاعدة الشك بعد الفراغ اندفاع هذا
الاشكال من اصله وانه انما يجري بعد الفراغ من الاعمال التي تعد بنظر العرف عملا واحدا كالوضوء لا ابعاضه
وان المراد بالشيء من قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره ما كان من هذا القبيل لا مطلق الشيء بحيث يعم ابعاض
العمل الذي يكون مجموعه كالوضوء بنظر العرف عملا واحدا او لا فملاحظة الشارع مجموعه عملا واحدا لا يجدي في دفع
الاشكال بعد فرض ظهور الرواية في مطلق الشيء بحيث يعم مثل غسل الوجه ونحوه مما ليس هو في حد ذاته بنظر
العرف عملا مستقلا كما لا يخفى واما الاشكال الثاني وهو تعارض صدر الرواية مع ذيلها فلا يندفع بهذا التوجيه
فان المناط في جريان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل كما هو مقتضى تلك الاخبار على ان تعلق الشك بوجود شيء
بعد تجاوز موضعه المقرر له شرعا او عقلا ومفاده على ما مر في الاخير كما قرره المصنف ومن الواضح ان ملاحظة
الشارع مجموع الوضوء عملا واحدا لا يوجب التوسعة في محل ابعاضه بعد ان اعتبر فيها الترتيب فالشاك في غسل
وجهه بعد التلبس بغسل يده شاك في وجود شيء بعد التجاوز عن محل ذلك الشيء الذي شك في وجوده وان
صدق عليه انه شاك في عمله المتلبس به من حيث ملاحظته للاجزاء المعتبرة في صحته قبل التجاوز عنه فيتوارد
عليه النافيان على سبيل التنافي وهو عين الاشكال اللهم الا ان يقال بابتناء دفع الاشكال على ما
اختاره المصنف من اعتبار الدخول في الغير في جريان الشك بعد تجاوز المحل وعدم كفاية مطلق الغير بل ما كان
له نوع استقلال وملحوظية لدى الشارع فلا يتحقق الدخول في الغير بهذا المعنى بعد فرض ان الشارع لاحظ
مجموع الوضوء بمنزلة عمل واحد لا استقلال لابعاضه فليتامل وكيف كان فالصواب في الجواب عن هذا
الاشكال ما ذكرناه في صدر المبحث فراجع **قوله** نعم ربما يدعى في مثل الوضوء الخ **اقول** هذه الدعوى
وجيهة حيث ان محل فعل الوضوء قبل الصلوة كفعل الظهر قبل العصر وهذا بخلاف مثل الستر والاستقبال
ونحوه فان محل ايجاد مثل هذه الشرائط حال الصلوة لا قبلها لا يقال ان الوضوء من حيث هو ليس بشرط بل الشرط
هي الطهارة الحاصلة بفعله وهي كالستر والاستقبال معتبرة حال الصلوة لانا نقول الشك في حصول
الطهارة حالها مسبب عن الشك في فعل الوضوء الذي له محل مقرر شرعا بعد التجاوز عنه فالحكم بعدم الالتفات اليه
بناء على عموم هذه القاعدة ولكنك عرفت انه لا يخلو عن اشكال والله العالم **قوله** ومحل الكلام ما لا
يرجع فيه الشك الى الشك في ترك بعض ما يعتبر في الصحة الخ **اقول** توضيح المقام ان الشك في صحة الشيء

به أبداً وان يرجع الى الشك في الخلل في الشيء من اجزائه وشرائطه فان كان ذلك الشيء الذي يكون الشك في صحته بعد الشك فيه من قبيل اجزاء المركب فقد تبين مما ذكرنا انه لا يعتنى بالشك فيه بعد التجاوز عن محله فيبني على صحة عمله وان كان من قبيل الشرائط فهو على قسمين لان الشرط اما ان يكون من قبيل الطهارة والاستقبال والستر والترتيب والموالاة وغير ذلك من الافعال الخارجية المعتبرة في صحة المأتي به او يكون من قبيل الاوصاف المعتبرة فيه الغير المنتزعة من فعل من قام به الوجود كاداء حروف القراءة عن مخارجها او البلوغ الى مرتبة خاصة من الانحناء في الركوع والسجود ونحو ذلك ومحل الكلام في هذا الموضع هو ما اذا نشأ الشك في صحته من احتمال الاخلال بشيء من هذا النحو من الشرائط التي لا تجب بنفسها استقلالاً لا لان يندرج في موضوع الاخبار الدالة على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد التجاوز عن محله واما القسم الاول فقد تبين في الموضع الخامس ان حكمه حكم الاجزاء فلا حاجة فيما لو كان الشك في صحة المأتي به راجعاً الى الشك في الاخلال بشيء من هذا النحو من الشرائط الى التكلف المحتاج اليه في هذا الموضع من ارجاعه الى الشك في وجود الشيء الصحيح كما لا يخفى ثم انه قد يتأمل في بعض الموارد في انه هل هو من القسم الاول او الثاني كما لو شك بعد الفراغ من الوضوء في صحته للشك في اطلاق مائه او اضافته فان هذا الشرط اعني اطلاق الماء هو في حد ذاته شيء محل احرازه حال الوضوء وقد جاوزه الا انه ليس في حد ذاته وجود مستقل كي يندرج في موضوع اخبار الباب بعد البناء على ان موردها ليس الا الشك في اصل الوجود فالاظهر جعله من القسم الثاني فعلى هذا يشكل الغاء الشك فيه بناء على ارجاع الشك في وصف الصحة الى الشك في وجود الشيء الصحيح لا لكون الشيء الصحيح في حد ذاتها اصلاً معتبراً لا انه يتجه كالشك في اصل الوضوء في عدم كونه ملغى الا بالنسبة الى الغايات التي تلبس بها او فرغ منها كما عرفت فليتأمل **قوله** الظاهر ان المراد بالشك في موضوع هذا الاصل الخ **اقول** ليس الاشكال المزبور مخصوصاً بالشك الناشئ من سبب مقارن للعمل بحيث لو كان ملتفتاً اليه حال الفعل لكان شاكاً كما في المثال المزبور بل الاشكال سار في الشك الناشئ لسبب الغفلة عن صورة العمل ايضاً اذا كان منشأه احتمال الاخلال بشيء من اجزاء العمل وشرائطه جهلاً كما لو لم نعلم بوجوب الترتيب بين الجانبين في الغسل او غسل المرفقين مع الذراعين في الوضوء او شرطية الانتصاب او الاستقلال وستر العورة ونحوه في الصلاة فشك عند حصول العلم له في صحة اعماله الماضية التي لم يحفظ صورتها ومنشأ الاشكال في جميع هذه الصور هو ما اشار اليه المصنف ره من اطلاق اغلب النصوص بل وكذا فتاوى الاصحاب في باب الوضوء والصلاة ونظائرهما حيث انهم اطلقوا القول بعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمل من دون تفصيل بين صوره ومن اختصاص التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك بحيث ان الظاهر من هذه الروايات ان وجه الحمل على الصحيح تقديم الظاهر على الاصل وقد علله غير واحد من الاعلام ايضاً بظهور الحال حيث ان العاقل الكامل لا ينصرف عن العمل الا بعد اكماله ومن الواضح انه لا ظهور لفعل الجاهل والغافل المعلوم حالهما عملاً بتذكرها

تذكرها حال الفعل ولكن الاظهر هو الحمل على الصحيح في جميع صور الشك لعدم انحصار وجه الحمل في ظهور الحال بل
في حمل الاعمال الماضية الصادرة من المكلف بل وكذا من غيره على الصحيح كما ستعرف هي السيرة القطعية فانه
لولا ذلك لاختل نظام المعاش والمعاد ولم يقم للمسلمين سوق فضلا عن لزوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة
اذ ما من احد اذا التفت الى اعماله الصادرة منه في الاعصار المتقدمة من عباداته ومعاملاته الا ويشك في كثير
منها لاجل الجهل باحكامها او اقترانها بامور لو كان ملتفتا اليها لكان شاكا الآن بل جل العوام بل العلماء
غافلون عن كثير من الامور المعتبرة في الصلوة وغيرها من العبادات والمعاملات ويتجدد لهم العلم بها شيئا فشيئا
ولا يمكنهم الجزم باشتمال ما صدر عنهم في السابق على هذه الشرائط التي كانوا جاهلين بها فلو لم يحمل عملهم على
الصحيح وبنوا على الاعتناء بالشك الناشي من الجهل بالحكم ونظائره لضاق عليهم العيش كما لا يخفى وهذا الدليل
وان كان ربما يشكل استفادة عموم المدعى عنه لامكان منعه بالنسبة الى الشك الشاذ ونحوه ونظائره مما لا
يلزم من الاعتناء به حرج واختلال الا انه اذا ثبت عدم اختصاص مجرى القاعدة بما اذا كان الظاهر من حال
العامل ايجاده على الوجه الصحيح علم عدم انحصار وجه الحمل على الصحيح بظاهر الحال فلا يجوز رفع اليد عن ظواهر
الاخبار المطلقة بسبب التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك لان جعله قرينة
على التصرف في سائر الاخبار فرع استفادة العلية المنحصرة منه والمفروض انا علمنا من الخارج عدم الانحصار
هذا مع ان دلالته عليه في حد ذاته لا يخلو عن تأمل فلا ينبغي الاستشكال في جريان القاعدة في جميع موارد
الشك ولذا لم يستثن الاصحاب عن مجريها في باب الوضوء ونظائره شيئا من هذه الصور واحتمال غفلتهم عنها
او تركهم التعرض لها مع عموم الابتلاء بها في غاية البعد ومما اشرنا اليه من اطلاق كلمات الاصحاب في
مجاري هذا الاصل كاغلب النصوص ظهر ان ما ذكره المصنف ره من ان الظاهر ان المراد بالشك في موضوع
هذا الاصل هو الشك الطارئ الذي لا يخرج عن الغفلة فانه ان كان غرضه بيان ما اريد من الشك الوارد
في النصوص التي هي مستند هذا الاصل فسيصرح بان الاخبار مختلفة وان اختلافها منشأ الاشكال
وان اراد بيان المراد من الشك الواقع في كلمات الاصحاب عند تعرضهم لهذا الاصل فقد اشرنا الى
ان كلماتهم في مجاري هذا الاصل كاغلب الاخبار ظاهرها ارادة الاطلاق فليتأمل **قوله** لكنه
من الاصول المثبتة **اقول** هذا اذا بنينا على حجية الاستصحاب من باب الاخبار بالتعبد الشرعي وانه لا
يترتب عليه الا الآثار الشرعية الثابتة للمستصحب واما لو قلنا باعتباره من باب بناء العقلاء كما
هو المختار فالمدار على كونه اثرا للمستصحب بنظر العرف وما نحن فيه من هذا القبيل كما حققناه في الفقه
في مبحث الوضوء **قوله** الا ان الاشكال في بعض هذه الصور اهون منه في بعض **اقول** بل لا ينبغي
الاستشكال في بعضها كالصورة الاخيرة بل وسابقتها ايضا اذ الغالب في موارد الحاجة الى اجراء
هذا الاصل انما هو صورة الجهل بحال الفاعل او العلم بجهله فان ابتلاء عموم الناس انما هو بافعال

العقلاء المخالطين معهم من الرجال والنساء من اهل الصحارى والبراري والاسواق الذين لا يعرفون احكام المعاملات والطهارات والعبادات مع استمرار السيرة على امضاء اعمالهم وحملها على الصحيح ما لم يعلم فسادها فلا اقوى لزوم الحمل على الصحيح مع احتمال مطابقتها الا في صورة العلم بمخالفة اعتقاد العامل وعدم تصادق الاعتقادين واما في هذا الفرض فقد يقوى في النظر الحمل على الصحيح باعتقاده بالنظر الى ظاهر حاله والله العالم **قوله** لكنه يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر وبين دعوى البالغ اباه الخ **اقول** يعني دعوى خصمه صغره ولكنك ستعرف الفرق بين الدعويين وربما يبدل في بعض النسخ المصححة البالغ بالبائع على نقله بر صحة النتيجة فان اريد بدعوى البائع الصغر صغر نفسه بان يقول بعتك وانا صبي كما هو الظاهر فلا فرق بينه وبين دعوى الضامن صغره وان ادعى صغر خصمه اي المشتري فقد اشرنا الى الفرق بين الدعويين كما ستعرفه ان شاء الله **قوله** والاقوى بالنظر الى الادلة السابقة الخ **اقول** هذا هو الحق فلا يعتبر في حمل العمل الصادر من الغير الا احراز موضوع العمل القابل للاتصاف بالصحيح والفاسد كما ستعرف فمتى احرز صدور عقد قابل للاتصاف بالصحيح والفاسد يحمل على الصحيح كما ان الامر كذلك بالنسبة الى الاعمال الصادرة من نفسه فلو شك في ان هذا الذي اشتراه او وهبه او وقفه هل كان حال صغره او جنونه بنى على الصحة ولكن لا يحرز بذلك ما هو من لوازم الصحة ككون البائع بالغا او مالكا او ماذونا من المالك ونحوه كما لا يحرز بحمل صلوته على الصحيح كونه متطهرا او كون الجهة التي صلى اليها قبلة او نحو ذلك كما عرفته فيما سبق فلو وقع النزاع في شيء من هذه اللوازم يجب العمل فيه بالقواعد المقررة لفصل الخصومة بالنسبة لذلك المورد فحمل الفعل الصادر من الغير على الصحيح انما يجدي فيما اذا لم يتضمن دعوى يتفرع عليها صحة ما وقع ويتفرع على ذلك انه لو ادعى المشتري مثلا انه كان صغيرا حال البيع وادعى البائع بلوغه قدم قول المشتري لاصالة عدم البلوغ ولا يعارضها اصالة صحة البيع اذ لا يثبت بهذا الاصل بلوغه كي يجدي في هذه الخصومة وانما يجدي هذا الاصل فيما اذا كان محل نزاعهم صحة العقد وفساده واما في الفرض فان تعلق النزاع اولا وبالذات في صحة البيع وفساده ولكن مدعي الصغر كمنكر الاذن في بعض الامثلة الاتية قلب الدعوى وجعلها فيما يترتب عليه الصحة والفساد وساعده خصمه على ذلك حيث قابله بالانكار فكان المتخاصمين تسالما على البطلان على تقدير الصغر وتشاجرا في تحقق هذا التقدير وعدمه فالقول قول منكر البلوغ في هذه المشاجرة ولكن هذا اذا ادعى صغر نفسه واما اذا ادعى صغر خصمه فالقول قول مدعي الصحة فان دعوى صغر المشتري من البائع او العكس غير مسموعة لان هذه الدعوى في الحقيقة اعتراف للخصم بعدم نفوذ تصرفاته وعدم وجوب الوفاء بما التزم به الا انه ادعاء على عليه وقد كذبه الخصم واعترف بنفوذ تصرفاته في حقه ووجوب الوفاء عليه بتعهداته فالمسموع من المدعي ليس الا ادعاء بقاء الثمن والمثمن في ملكه وعدم انتقالها الى الخصم بواسطة المعاملة الواقعة بينهما وهذا شيء ينافيه صحة المعاملة ومن هنا يظهر الفرق بين ما لو ادعى المدعي صغر نفسه او صغر خصمه ففي الاول ينقلب الدعوى ان اجابه الخصم بالانكار بخلاف الثاني فان دعواه من

قوله لو ادعى المشتري مثلا الخ اقول في سماع الدعوى من مثله تامل وفيما سيأتي على المنكر الاذن فيما مع الفائدة موكول الى محله فلينامل في المثال فلينامل عفي عنه

مسموعة لا بالحاجة لأن اصحية العقد وفساده كما عرفت ومحصل الكلام انه لا يثبت باصالة الصحة في فعل الغير وفعل نفسه الا ما
هو من لوازم صحته كما تقدم التنبيه عليه في صدر البحث فلو وقع النزاع في شيء من تلك اللوازم فلا بد من ان ينظر الى
ان هذه الدعوى هل هي دعوى مسموعة ام لا فان كانت مسموعة كادعاء كونه صغيرا حال العقد ومكرها او غير قاصد
لمدلول اللفظ او ادعى صدور البيع من المرتهن او ممن ادعى الوكالة عنه بلا اذنه ونحو ذلك عمل فيها بقضية موازين
القضاء في هذه الخصومات في صور اخرى متفرعة عليها فيقدم قوله في الاول لاصالة عدم البلوغ وكذا في المثالين
الاخيرين لاصالة عدم الاذن وقول خصمه في المثال الثاني والثالث لا لاصالة صحة العقد بل لمخالفة ادعائه لاصالة
الانسان في فعل الفاعل المختار واصالة الظهور كما لا يخفى وان لم تكن مسموعة كادعاء عدم كون المبيع مملوكا له او
كونه غاصبا او كون المبيع مما لا يملك او كون الخصم مكرها او غير مالك وغير ماذون منه ونحو ذلك لا يصلح ان
انما يصح دعوى هذه الفروض لا ادعاء عدم كونه ملتزما بالعوض الذي يقتضيه العقد على تقدير صحته فيقدم قول مدعي
الصحة فليتأمل **قوله** فهو داخل في المسئلة المعنونة في كلام القدماء والمتأخرين الخ **اقول** فيه نظر اذ فرق بين
ما لو تعلق النزاع بمتعلق البيع كالمبيع وبين تعلقه بالثمن لان الاول خرج لادعاء كل منهما بيعا مغايرا للبيع الذي يدعيه
الآخر كما لو قال احدهما بعتك [illegible] فقال الآخر بل الجارية فالقول قول منكر بيع العبد فالبائع في المثال المفروض
في كلام المحقق منكر للبيع الذي يدعيه المشتري وانما يعترف ببيع لا اثر له شرعا وحمل ما صدر منه على الصحيح لا يجدي في تعيين
كونه هو ما يدعيه المشتري كي يوجب ذلك تقديم قوله الا على القول بالاصل المثبت الذي لا نقول به واما في مسئلة
الاختلاف في الثمن اي فيما لو قال بعتك بعبد فقال الآخر بل بحر فمقتضى اصالة صحة البيع الصادر منهما انتقال المبيع الى المشتري
واستحقاق عوضه منه فقوله بل بحر انكار لهذا الاستحقاق الذي اقتضته اصالة الصحة فيكون مخالفا للاصل فهذا الاصل
ايضا وان لم يكن مجديا في تعيين ما يدعيه البائع من كونه بعبد ولكنه مجد في صيرورة قول الخصم مخالفا للاصل و
صيرورة قوله موافقا له في الجملة اي في اصل الاستحقاق فليتأمل **قوله** اذا فرض وقوعه بلا اذن من المدعي الخ
اقول هذا مبني على القول بعدم اعتبار القبول في الضمان كما لا يخفى **قوله** لكن الظاهر ان المحقق الخ
اقول بل المقطوع به انه لم يرد خصوص ما كان من هذا القبيل والا لم يكن يستقيم ما اعترض على نفسه بقوله فان
قلت الى آخره كما لا يخفى **قوله** وكذا لو شك في تحقق القبض في المجلس الخ **اقول** هذا انما اذا لم يكن المعاملة المقصودة
بالايجاب والقبول بيع الصرف والسلم والهبة بعنوانها الاجمالي القابل للاتصاف بالصحيح والفاسد محرزة واريد
احرازها بعنوانها باجراء اصالة الصحة في الايجاب والقبول واما اذا تحقق عنوان بيع الصرف عرفا وادعى احدهما
بعد الفراغ منه فساده والآخر صحته والآخر انكر القبض في المجلس فيقدم قول مدعي الصحة جزما بخلاف ما لو كان النزاع قبل
انقضاء المجلس وتحقق الفراغ عرفا والحاصل انه يشترط في جريان اصالة الصحة احراز حصول عمل من شخص بعنوانه الاجمالي القابل للاتصاف
بالصحيح والفاسد كي يحمل على كونه صحيحا بمعنى انه يترتب عليه الآثار المقصودة من ذلك العنوان من حيث هو اولا وبالذات
والاثر المقصود بالبيع شرعا وعرفا حصول النقل والانتقال فلو باع شخص شيئا يحمل بيعه على الصحيح ويحكم بانتقال

الثمن للمبيع والمبيع الى المشتري فلو ادعى بعد البيع كونه ملكا لغيره لا يسمع ولو علم بكونه ملكا لغيره ولكن باع بعنوان الوكالة
ولو تظاهر حال البيع بشيء لم نعلم بفساد البيع بمعنى عدم كونه بحيث يترتب عليه الاثر المقصود من البيع كما هو الغالب فيما يشترى
من الدلال فالظاهر انه يحمل على الصحيح ولا يعتني باحتمال عدم كونه واجدا لشرط الصحة والنفوذ وهو اذن المالك
ولا ينافي هذا تقديم قول المالك لو انكر الاذن وانما يظهر اثر الحمل على الصحة ما لم يكن في مقابله من ينكر الاذن
ومن هذا القبيل مسئلة بيع الراهن المدعي للاذن ولا ينافيه قبول قول المرتهن عند المخاصمة كما اوضحناه
فيما سبق واوضح من ذلك حمل فعل بايع الوقف خصوصا مع العلم بكونه متوليا للامر على الصحيح فلا يعتني بعد تحقق
البيع الى احتمال كونه غير مشروع ولا ينافي هذه الموارد بيع الفضولي فان عدم صحته بمعنى كونه بحيث يترتب عليه
الاثر المقصود من البيع حال صدوره معلوم فلا معنى لجريان اصالة الصحة في هذا المعنى نعم لو شك في صحته بعنوان المعاملة
اجمالا وهو كونه بيعا صادرا من الاجنبي يحمل على الصحيح وصحيح البيع المعنون بهذا العنوان ان يترتب عليه الاثر
المقصود من البيع على تقدير لحوق اذن المالك وكيف كان فالفرق بين بيع الفضولي وغيره غير خفي **قوله** ومما يتفرع
على ذلك ايضا انه لو اختلف المرتهن الخ **اقول** قد اشرنا مرارا الى انه لا مانع عن اجراء اصالة الصحة في مثل
هذه الموارد ولكنها غير مجدية في ما لو تعلق النزاع بامر يتفرع عليه الصحة والفساد كاذن المالك ونظائره
على ما اوضحناه في صدر المبحث فلو اشترى شخص من الراهن يجوز للثالث الذي يحمل صحة عملهما وصدوره عن اذن الوهن
المرتهن شراء ثمنه واخذ ثمنه من البايع حملا لعملهما على الصحيح ولكن لو وقع النزاع في الاذن فان كان ذلك
من صاحب الحق الذي كان يعتبر اذنه كالمرتهن في الفرض قدم قوله للاصل السببي الجاري في هذه الخصوص وهو
اصالة عدم الاذن بخلاف ما لو ادعاه غيره كالراهن المتصدي للبيع في الفرض والمشتري فان صدور البيع وادعائه بطلان
المعاملة فلا يصغى الى دعوى عدم الاذن ويقدم قول خصمه المدعي للصحة كما تقدم تحقيقه فيما سبق وكذا يقدم قول
مدعي الصحة فيما لو اتفقا على الاذن ولكن ادعى المرتهن رجوعه قبل البيع لان اصالة الصحة لا معارض لها من ان
هذا الاصل لا يقتضي تقديم قول مدعي الصحة فيما لو تعلق النزاع بالسبب اذ لا تقدم قول منكر الاذن
بل لان ادعاء الرجوع مخالف لاصالة بقاء الاذن وعدم الرجوع وكذا لو اتفقا على الرجوع واختلفا في تقدمه
على البيع وتأخره فان دعوى كون الرجوع بعد الاذن ليست في حد ذاتها متعلقة للنزاع اذ لا اثر لها وانما
مرجعها الى انكار ما يدعيه المرتهن وهو الرجوع قبل البيع فهو بمنزلة ما لو انكر الرجوع راسا في موافقة قوله
للاصل واما اصالة تأخر الاذن والرجوع فلا اصل لها كما اوضحه المصنف فلاحظ **قوله** ولذا لو شوهد
من ياتي بصورة عمل من صلاة الخ **اقول** عنوان هذه الاعمال عمل يجوز بصورتها ولذا لا يتوقف احد في
الاخبار عن ان زيدا يتوضأ او يصلي او يزور الحسين عليه السلام او نحو ذلك اذا رآه متلبسا بصورة هذه
الاعمال ولا يعتني باحتمال كونها مجرد صورة قصد بها التعود او التعليم ونحوه والحاصل ان عنوان
هذه الاعمال يجوز بصورتها فيحمل على صحيح تلك الافعال ما لم يعلم بفسادها وعرائها عن القصد ولكن لا يعتبر

يتعين بذلك كونها عن نفسه او عن غيره فضلا عن كونها واجبة او مستحبة ولذا اشترط في النائب العدالة بخلاف من يصلي
على الميت فانه بمجرد مشاهدة حصول صورة صلوة الميت عنه يحمل على كون عمله صلوة صحيحة فاصالتها التقرب والوجوب
من النائب كونه في مقام تفريغ ذمة المنوب عنه بفعله يحمل عمله على الصحيح ولا يتوقف على ازيد من ذلك لو اشترط
العدالة انما هو لذلك وكلام المشهور لا يبعد كونه ناظرا الى ما لو لم يقطع بذلك والا فهو محجوج بالقاعدة
قوله ويمكن ان يقال الخ **اقول** تحقيق المقام انه ان كان تكليف المنوب عنه ان تسبب الغير في ايجاد الفعل
المأمور به بان يبعث الغير على ان يوجد الحج او الصلوة او الوضوء ونحوه بحيث يكون ايجاد النائب هذه الافعال
بهذه العناوين على الوجه الصحيح موجبا لسقوط التكليف عن المنوب عنه فلا ينبغي الارتياب في سقوط التكليف
عن المنوب عنه بعد ان علم ايجاد الاصيل هذه العناوين من النائب بقصد النيابة وان لم يعلم بصحتها
للزوم حمل فعل الغير على الصحيح ما لم يعلم فساده واما لو كان تكليفه ايجاد الفعل بنفسه او باعانة الغير
كما في توضؤ العاجز فلا يجديه اصالة الصحة في فعل الغير لان فعل الغير في مثل الفرض التوضئة لا الوضوء فحمل التوضئة
على الصحيح لا يثبت كون الوضوء الصادر من العاجز باعانة الغير صحيحا لما عرفت من انه لا يثبت باصالة الصحة
مثبتا العناوين الملازمة شرطا والحاصل انه ان كان تكليف العاجز ان يستأجر شخصا لان يتوضأ
ذلك الشخص نيابة عن العاجز فحمل وضوئه الصادر منه نيابة على الصحيح مسقط للتكليف عن المنوب عنه
وان كان تكليفه ان يستأجر شخصا لان يوضأ العاجز لا ان يتوضأ بنفسه فاصالة الصحة في عمل
النائب لا تنفع في احراز تحقق الوضوء الصحيح **قوله** بل يحكم بصحة الشراء الخ **اقول** لكن لا يجوز للوارث
مثلا التصرف في المبيع ومجموع التركة لعلمه اجمالا بعدم كون المجموع ملكا للمورث **قوله** المقام الثالث
في بيان ورود هذا الاصل الخ **اقول** الظاهر انه من سهو القلم فان المقام الثالث ثبت انه في
تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الاصول فهذا المقام بحسب الظاهر هو سادس الامور التي فرع عليها كما
حقه ان يقول السادس بدل المقام الثالث فلاحظ **قوله** وان جعلناه من الاصول ففي تقديمه
على الاستصحاب الموضوعي نظر **اقول** الظاهر تقديم هذا الاصل على الاستصحابات الموضوعية كاستصحاب
كون المصلي محدثا او كون المبيع ملكا للغير او كون البائع غير مأذون من المالك ونحوها من الاصول الموضوعية
وكيف لا مع انه لو بني على تقديم مثل هذه الاصول على اصالة الصحة لقلما يتحقق لها مورد بل يقال انه
ابدا اذ الشك في الصحة انما ينشأ من الشك في الاخلال بشيء من اجزائه او شرائطه ومقتضى الاصل غالبا
عدم ذلك الشيء الذي نشأ الشك منه كما لا يخفى **قوله** من ان اصالة عدم بلوغ البائع الخ **اقول** في
العبارة نوع مسامحة اذ الحق انه لا يثبت باصالة عدم البلوغ كون البيع الواقع في الخارج بيعا صادرا من
غير البالغ ولا باصالة الصحة كونه صادرا من بالغ لما عرفت من انه لا يثبت بمثل هذه الاصول شيء من العناوين
الملازمة شرطا فكان حق العبارة ان يقول ان مقتضى اصالة عدم بلوغ البائع بطلان بيعه كما ان مقتضى

استصحاب بقاء الحدث والطهارة مع بطلان الصلاة وصحتها ويقتضي في مسألة الشك في صحة البيع وترتيب الاثر المقصود منه عليه فيقع التعارض ولكنك خبير بانه ليس المراد بان القاعدة البلوغ ونظائرها من الاصول الموضوعية واغمضنا عن المناقشة الاتية فان مرجع اصالة عدم بلوغ البايع الى اصالة عدم حدوث السبب لنا تامل انه لا يصلح لمعارضته الدليل الدال على وجوب حمل الموجود المردد بين السبب وغيره على انه السبب لكانت الاصول الموضوعية حاكمة على اصالة الصحة اذ الشك في صحة البيع وفساده مسبب عن الشك في بلوغ البايع وعدمه فلا يبقى مجال للتشكيك فيه بعد احراز عدم بلوغ البايع بالاصل واحراز كون البيع صادرا من غير البالغ كما ذكره المصنف فليتامل **قوله** في بيان تعارض القرعة الخ **اقول** الظاهر ان القرعة لا تعارض شيئا من الادلة والاصول الجارية في الاحكام والموضوعات بل الظاهر اختصاص موردها بالشبهة الموضوعية التي لم يثبت تشخيص حكمها بطريق شرعي او اصل عملي تعبدي لان القرعة انما هي لكل امر مشكل والمتبادر من كونه مشكلا كونه على وجه يتحير المكلف في تشخيص حكمه في مقام العمل ومع وجود طريق شرعي ولو تعبدي يرتفع الاشكال ولا يقال عليه انه امر مشكل ولذا نفينا جريانها في الاحكام الكلية اذ ليس في الشريعة حكم شرعي كلي لا يمكن استفادته من الادلة الشرعية ولو في مرحلة الظاهر فما في بعض الروايات من ان القرعة لكل امر مشتبه ونحوه لا يراد منه ايضا الا ذلك اي ما كان مشتبها في مقام العمل والا للزم تخصيص الاكثر المستهجن نعم ادلتها بحسب الظاهر تعم موارد التخيير لو كان مما يدركه متحيرا في العمل ولكن التعميم بحسب الظاهر خلاف الاجماع اذ الظاهر عدم القول بجواز تعيين الحكم الشرعي بالقرعة والله العالم **قوله** فلا بد من تخصيصها بها **اقول** ولو على القول باعتبارها من حيث الطريقية الى الواقع لا مجرد كونها قاعدة تعبدية مجعولة للشاك اذ لولاه للزم طرح الخاص بالعموم كما لا يخفى **قوله** واذا كان مما ذكرنا تعبد الشارع الخ **اقول** قد اشرنا الى ان الظاهر ان الشارع عبر القرعة في مواقع التحير والاشتباه لمن لم يكن له فيه طريق شرعي ولو في مقام العمل فادلة الاصول والامارات باسرها حاكمة عليها ولو اغمض عن ذلك وقيل بان ظاهر اخبارها لدى الجهل بحكم شيء مطلقا فاخبارها بظاهرها اعم مطلقا من ادلة مثبتات الاصول ايضا كالاستصحاب فمقتضى القاعدة انه ان امكن تخصيصها بالجميع تعين والا بان استلزم التخصيص واستلزم تخصيص الاكثر المستهجن وقع المعارضة بينها وبين ادلة مثبتات الاصول من غير فرق بين ادلة الاستصحاب وغيره فالفرق بين ادلة الاستصحاب وغيره غير وجيه وليت شعري اذا جعل ادلة القرعة حاكمة عليها فهل يبقى لها مورد يعمل عليه بتعبد الشارع فليتامل **قوله** فالاولى في الجواب الخ **اقول** وبعبارة اوفى ان معنى لا تنقض اليقين بالشك وجوب ابقاء الحكم السابق الى زمان الشك وتعميمه بالنسبة اليه حكما لتعذر حقيقته ومعنى ابقائه وتعميمه بالنسبة الى زمان الشك ليس الا ان الشك في بقاء الحكم السابق لم يترتب اثر الشك عليه بالرجوع الى الاصول المقررة للشاك

في تعارض الاصول مع القرعة

من

الاخلاء من البراءة والتخيير او الاحتياط بل يتعين عليه مع الحالة السابقة وتنزيل نفسه منزلة غير الشاك وهذا معنى حكومته كما
لا يخفى **قوله** فمجموع الرواية المذكورة دليل الاستصحاب الخ **أقول** لو كان المجموع بمنزلة ان يقول كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي وكل نهي ورد في شيء فلا بد من تعميمه لجميع الازمنة لما اشكل ادعاء حكومة الاستصحاب
على البراءة الا ان اريد بورود النهي فيه وروده في الجملة ولو ما يشتمل الزمان السابق لكان مقتضيا القول
الاول الذي بين المصنف ضعفه بما لا مزيد عليه وان اريد به ورود النهي فيه بالفعل بان يكون المراد به ان
مشكوك الحكم ما لم يعلم حرمته بالفعل فهو مباح سواء علم بكونه حراما في السابق او لم يعلم كما هو مقتضى ادلة البراءة
على ما صرح به المصنف آنفا فما دل على بقاء النهي السابق الى زمان الشك ينافيه والحاصل ان مطلقا لو كان
الدليل واردا فيه بالخصوص الا ان دليل الاستصحاب ليس كذلك بل يعم الشبهة الموضوعية والحكمية
وبين موارد الشك في المكلف به مما لا يعمه ادلة البراءة فهو اعم من وجه من ادلة البراءة والحكومة لاحدهما على
الآخر بمقتضى هذا التقرير بل هما حكمان متنافيان واردان على الموضوع المشكوك فيتعارضان في مورد
الاجتماع وحكومة الاستصحاب على سائر الاصول انما هو بلحاظ ان مفاد دليله وجوب تنزيل الشاك نفسه
منزلة المتيقن ببقاء ما كان لا من حيث كونه يقينا بالحكم السابق بل من حيث كونه تنزيلا للشاك منزلة المتيقن
في مقام العمل اذ لا معنى لذلك التنزيل الا المنع عن الرجوع الى الاصول المقررة للشاك من حيث هو وهذا
معنى الحكومة كما مر توضيحه مرارا فلاحظ **قوله** فانه قد استدل بها جماعة كالعلامة [illegible] **أقول** بيان
تقريب الاستدلال بها لاصل الاباحة في مبحث اصل البراءة واتضح عدم منافاة الامثلة المذكورة للدلالة
على المطلوب فراجع **قوله** فغير معقول **أقول** لانه دور صريح كما هو ظاهر **قوله** وان شئت قلت ان حكم
العام الخ **أقول** هذا التقريب بمجرده غير تام فان قضايا العامة او المطلقة التي موضوعاتها الطبيعة المطلقة
لا تقصر عن شمول شيء من مصاديق تلك الطبيعة وان فرض ترتبها ذاتا او وجودا الا ترى انا لو فرضنا كون الشيء
سببا لاثنين آخر او لا سببا لثالث آخر او بعد لا بعده كذلك لعم الجميع جميع الاحكام المحمولة على تلك الطبايع من
حيث هي وكذا لو دل دليل على انه لا يجوز حمل مشكوك النجاسة في الصلاة او اكله وشربه لا يقصر عمومها واطلاقها
عن شموله للشك السببي والمسببي معا وانما يقصر عن الشمول لهما فيما هو مثل ما نحن فيه مما يمتنع شموله لهما فان شمول الحكم
للمسببي فرع تحقق موضوعه وهو لا يتحقق الا وقد استوفى السببي حظه من العموم حيث ان وجود المسبب واندراج السببي في موضوع
الحكم اي ثبوت الحكم له في مرتبة واحدة كما اوضحه المصنف فيمتنع ان يندرج المسببي ايضا في موضوع ذلك العام بعد
فرض التمانع بينهما في الحكم بخلاف ما لو فرض امكان ثبوت الحكم للجميع كما في الامثلة المزبورة فلاحظ وتدبر
قوله بناء على ان اجراء الاستصحاب في نفس تلك الآثار الخ **أقول** قد لا يكون المشكوك بالشك السببي من
قبيل الموضوع الذي لا بد من احرازه في اجراء الاستصحاب في المسببي وان امكن اطلاق الموضوع عليه ببعض
الاعتبارات الاخرى انه كثيرا ما يمنع اجراء الاستصحاب في الشك السببي لاجل الابتلاء بالمعارض فيرجع الى

استصحاب المسبب في ملاقي الشبهة المحصورة ونظائره **قوله** بل القبيح من الترجيح بلا مرجح **أقول** وجه كونه مرجحاً تشبيهاً
على قبح الترجيح بلا مرجح والتعليل بما لا يصلح علة للتقديم **قوله** فقد ذهب الشيخ إلى عدم وجوب فطرة العبد
أقول يمكن توجيه هذا القول بأن يكون وجوب الفطرة متفرعاً على عنوان وجود ما لازم للمستصحب ولو إذا كان
هلال شوال الذي كونه حياً في هذا الحين وهذا مما لا يثبت باستصحاب الحيوة إلا على القول بالأصل المثبت على
جواز عتقه في الكفارة فإنه كوجوب الإنفاق على زوجته من آثار مطلق حيوته المحرزة بالاستصحاب لا الحيوة
المقيدة بكونها في زمان خاص حتى يشكل إثباتها بالاستصحاب فليتأمل **قوله** وحكي عن العلامة في بعض
كتبه الحكم بطهارة الماء القليل الخ **أقول** قد تقدم في مبحث استصحاب الكلي البحث عن حال القاعدة المذكورة وبيّنا في
ذلك المبحث أن تفريع نجاسة الماء الملاقي له على هذا الأصل لا يتجه عن إشكال فراجع **قوله** فيثبت به نجاسة الماء
الخ **أقول** يعني نجاسة الماء الملاقي فإنه من أحكام كونه متنجساً وإلا فالنجاسة المحمولة على الماء لا تعلق من أحكام المتيقن
فإنها لا تحمل على المتيقن بل تحمل على موضوع آخر ولكن حملها على ذلك الموضوع من فروع كون هذا الموضوع متنجساً
كما البينة بنظر كلام صاحب الإيضاح فيتوجه عليه أن تنجس الملاقي الذي هو من أحكام كونه متنجساً بسبب بالملاقاة على
التذكية بالأصالة فيمتنع التفكيك بأن يقال إنه تنجس ملاقيه لكن الملاقي في النجس بل لأن الملاقي فرع للملاقاة فتأمل
قوله هذا مع أن الاستصحاب في الشك السببي الخ **أقول** سوق التعبير مشعر بأن المقصود بهذا الاعتراض الخ على
علي حدة مع أنه لم يظهر لنا حاصل عند ما بيّناه فليتأمل **قوله** كما في الماء النجس المتمم كراً بماء طاهر الخ **أقول** يمكن أن
يقال في هذا الفرض بنجاسة الماء لأجل نجاسة الماء النجس وعدم معارضته باستصحاب طهارة الماء الطاهر لأن من
آثار الأول تنجس ملاقيه وأما تطهير الملاقي فليس من آثار طهارة الماء القليل الطاهر من حيث هو فليتأمل
قوله كما في استصحاب بقاء الحدث الخ **أقول** وجه عد مسئلة إجراء الأصلين مخالفة عملية هو أنه لو لم نقل
بجريان الاستصحابين في المقام لوجب أيضاً البناء في مقام العمل على طهارة البدن لقاعدتها ووجوب الوضوء
لقاعدة الاشتغال **قوله** ومثله استصحاب الطهارة لكل من واجدي المني في الثوب المشترك **أقول** في جعله مثالاً
لما نحن فيه نظر بل هي من أمثلة الصورة الرابعة التي هي في الحقيقة خارجة عن مسئلة تعارض الاستصحابين
كما سينبه عليه المصنف عند البحث عن حكم هذه الصورة **قوله** إذا كان اعتبارهما من باب التعبد الخ
أقول يعني السببية التي هي قسيم للطريقية وإلا فكونه من باب التعبد لا ينافي الطريقية كما لا يخفى **قوله** بل الأمر
المتقدم **أقول** يعني إذا كان اعتباره من باب التعبد لا الطريقية المحضة **قوله** فيندفع هذا التوهم
الخ **أقول** وسيأتي توضيح الاندفاع مفصلاً في مبحث التعادل **قوله** ونظيره هذا كثير مثل أنه علم إجمالاً
بحصول التوكيل الخ **أقول** الكلام في مثل هذه الموارد تارة يقع فيما هو وظيفة الحاكم في مقام الترافع إليهم
وأخرى فيما هو وظيفة كل منهما على تقدير التباس الأمر عليه أو شك الشخص بنفسه على نفسه أو علم بتعلق بأمر الكل
فوظيفته الرجوع إلى الأصل الجاري في خصوص محل النزاع ولا يلتفت إلى الأصول المنافية له الخارجة عن محل

استصحاب

النزاع

النزاع ففي مسألة ما لو ادعى المشتري وكالته في شيء بعد قول البائع ان الاصل عدم وكالته في ذلك الشيء ولا يعارض اصالة عدم وكالته فيما يدعيه الموكل لان المجرى لا اثر لهذا الاصل بل لكونه اجنبيا عن هذه الدعوى فلو كان ما يدعيه عينه الموكل من توكيله في شراء شيء لو اتصاد دعوى مسموعة لاندرج المثال في مسألة التداعي فعلى الحاكم حينئذ تقديم قول المنكر في كل من الدعويين تعويلا على اصالة عدم ما يدعيه الاخر فيعمل الحاكم بكلا الاصلين في مقام التداعي من غير ان يجري المعارضة بينهما اذ لا يلتفت الى علم الاجمالي بمخالفة احدهما للواقع كما تقدم التنبيه عليه في مسألة الكتاب واما من عداه من المتخاصمين والثالث فان كان لكل من الاصلين بالنسبة اليه اثر على تقدير العمل به منهما لتساقطهما بالمعارضة والا عمل بالاصل الذي يترتب عليه في حقه اثر على ما افاده المصنف وقد اسلفنا في مسألة اصالة الصحة في عمل الغير بعض ما له ربط بالمقام فراجع **قوله** وبذلك ان تقول بتساقط الاصلين في هذه المقامات الخ **اقول** كانه اراد بهذا التنبيه على عدم اناطة تساقط الاصلين بان يكون للشيء المعلوم بالاجمال اثر عملي على كل تقدير بل المدار على ملاحظة العلم الاجمالي الذي هو عند التفاته الى المشكوك بان يراه طرفا لما علمه بالاجمال لا شيئا مستقلا من حيث هو متعلقا للشك كي تعمه عمومات ادلة الاصول فلا يتفاوت الحال حينئذ في سقوط الاصلين الجاريين في الامور الخارجية بين ان يكون الاثر لكل منهما او لاحدهما فلو شك الموكل في انه هل وكله في شراء العبد كما يدعيه الوكيل او في شراء الجارية لم يكن له نفي ما يدعيه الوكيل بالاصل بعد كونه بنظره طرفا للترديد الناشئ من علمه اجمالا بصدور وكالته منه مرددة بينه وبين الطرف الاخر ولكن ينفي اثاره وهو وجوب الوفاء بعقده واشتغال ذمته بثمن العبد بالاصل وليس الامر كذلك في مسألة الجنابة المرددة بينه وبين غيره او النجاسة المرددة بين وقوعها على ثوبه او ثوب غيره حيث ان كون احد طرفي المعلوم بالاجمال اجنبيا عنه يجعل علمه كالعدم في عدم انبعاث عن ملاحظة الشك المتعلق بمحل ابتلائه من حيث هو على سبيل الاستقلال ونظيره في الموضوعات الخارجية ما اذا علم شخص اجمالا بصدور وكالة اما منه او من شخص اخر اجنبي عنه هذا ولكن لك ان تقول بان الاصل لا يجري في مواقع الترديد بين وجود ذات الامر المعلوم بالاجمال بين كونه هذا ام ذاك مطلقا بل الاصل يجري في نفي اثر ذلك الشيء بالنسبة الى مورد ابتلائه ففي مسألة الجنابة ونحوها ايضا استصحاب عدم جنابته وطهارة بدنه وثوبه من قبيل الاستصحابات الجارية في اثار الموضوعات الخارجية بل الامر في تعيينها حيث ان الشك فيها مسبب عن الشك في كون المني المعلوم خروجه من احدهما الذي هو موضوع خارجي مرددا بين خروجه منه او مما له تحت الجنابة او من النجاسة المعلوم وقوعها على احد الثوبين كذلك ولا يجري الاصل في نفي شيء منهما بعد كون كل منهما طرفا للعلم الاجمالي وانما يجري في نفي الاثر المترتب على كل منهما عند سلامته عن معارض مكافؤ بل لا معنى لاجراء الاصل بالنسبة الى الشيء الواقع طرفا للترديد اذ لا يعقل ان يقال الاصل عدم خروج ذلك المني منه او عدم اصابة تلك النجاسة الى ثوبه اذ ليس له حالة سابقة معلومة وانما يجري الاصل في الشك

من هذا الترديد المتعلق بإثارة ولوازمه كاستصحاب طهارة ثوبه وعدم انفعاله بملاقاته إلى غير ذلك مما
هو من لوازم عدم وقوع تلك النجاسة على هذا الثوب فافهم وتأمل فإنه لا يخلو عن دقة تم ما علقناه على الاستصحاب
أقل المحصلين محمد رضا الهمداني في شهر ذي القعدة من سنة سبع وثلثمائة بعد الألف

في التعادل والتراجيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين **قوله** وهو لغة من العرض بمعنى الإظهار **أقول** لا يبعد أن يكون أخذه من العرض الذي هو ضد الطول بمعنى أن الاصطلاحي فإن العلاقة المصححة للاستعمال لكون كل من المتعارضين في عرض الآخر من حيث الدليلية وربما يطلق نظراً إلى هذه العلاقة على الأصول العملية أنها ليست في عرض الأدلة بل في طولها فلا يعارضها **قوله** وغلب في الاصطلاح على تنافي الدليلين إلخ **أقول** التنافي بين مدلولي الدليلين قد يكون ذاتياً كما لو دل دليل على وجوب إكرام زيد في وقت خاص ودليل آخر على عدم وجوبه في ذلك الوقت وعلى استحبابه فهما بذاتهما متناقضان ومتضادان وقد لا يكون كذلك ولكن يلزم من صدقهما معاً حصول أمر محال كما لو دل دليل على وجوب إكرام زيد وآخر على وجوب إكرام عمرو ولم يتمكن المكلف من الإتيان بكليهما فإنه لا تنافي بين مدلوليهما ذاتاً ولكن امتنع تواردهما على شخص واحد لاستلزامه التكليف بما لا يطاق وعلم إجمالاً بحرمة أحد إناءين ثم دل دليلان واشتملا على إباحتهما فإنه يلزم من الرخصة في ارتكاب كل منهما الإذن في ارتكاب الحرام المعلوم بالإجمال وهو ممتنع أو دل دليل على وجوب الظهر والآخر على وجوب الجمعة وعلم من الخارج بأن الواجب على المكلف ليس إلا أحدهما فيستلزم صدق كل منهما بعد فرض وحدة التكليف كذب الآخر فيؤول الأمر بالنسبة إلى كل من الصلاتين إلى اجتماع النقيضين كما لا يخفى **قوله** ومنه يعلم أنه لا تعارض إلخ **أقول** محط النظر في هذا المبحث بيان أن الأصول العملية لا تعارض الأدلة الاجتهادية حيث إن الأصول العملية عبارة عن القواعد العقلية والنقلية المقررة للجاهل بالأحكام الشرعية الواقعية فهي لا تصلح معارضة للأدلة الرافعة للجهل بالواقع حقيقة أو حكماً كما أوضحه المصنف (ره) فما صدر من كثير من الأعاظم في كثير من المقامات من جعل الأصول العملية معارضة للأدلة الاجتهادية أو معاضدة لها إنما غفلة منهم أو مبني على عدّ بعض الأصول لديهم من باب الظن أو غير ذلك من المحامل وكيف كان فقد ظهر مما أشرنا إليه في توضيح مرام المصنف (ره) اندفاع ما قد يتوهم من أنه يرد عليه أن النسبة بين المتعارضين إنما تلاحظ بين ذوات الأدلة التي حصلها المجتهد لا بوصف اطلاعه عليه لأن هذا الوصف لم يؤخذ قيداً في موضوع الأحكام الواقعية وحيث إن موضوعها أعم من صورتي العلم والجهل فلا يجدي تقييد موضوع الأصول بصورة الجهل في دفع المعارضة فإن حكم الشارع بحرمة العصير ونجاسته على الإطلاق يعارض حكمه بطهارته وحليته مع الجهل غاية الأمر أن أحد المتعارضين أخص من الآخر ولم يطلع المجتهد على حكم الشارع

بموضوعه وبجاسته لا بمعنى بان كل شيء حلال وطاهر ما لم تعرف حرمته ونجاسته مبنا على التعارض في خصوص المورد وبعد
الاطلاع عليه نعلم بان الطهارة والحكم الاولي مجعولا لحكم الثانوي منافيا فلا بد في رفع المعارضة اما من الالتزام بعدم كون
الاحكام الظاهرية احكاما حقيقية بل هي من قبيل الاعذار العقلية او الالتزام بعدم التضاد بين الاحكام مع اختلافها
في الرتبة من حيث الفعلية والشانية وتحقيقه موكول الى محله وقد تقدم بعض الكلام فيه فيما علقناه على اوائل
البرائة فراجع والحاصل ان تقييد موضوع الاصول بالجهل لا يجدي في رفع المعارضة بينها وبين الاحكام الواقعية
المخالفة لها وانما المجدي انكار المضادة او انكار كون الاحكام الظاهرية احكاما حقيقية كما لا يخفى توضيح الدفع
ان المقصود بالبحث عنه في هذا المقام انما هو بيان النسبة بين المتعارضين من حيث الدليلية لا من حيث الدلالة
فلم يقصد المصنف بهذا الكلام تصحيح اجتماع الاحكام الظاهرية والواقعية المخالفة لها بالالتزام بتغاير
موضوعيهما حتى يتوجه عليه ما ذكر فان هذا امر اجنبي عما تعلق الغرض بالبحث عنه في هذا المبحث وانما المقصود
في هذا المقام التنبيه على ان جعل الاصول معارضة للادلة في مقام الاستدلال خطاء لانه لا يجري
الاصل بعد الاطلاع على الدليل واما انه كيف رخص الشارع في ارتكاب مشكوك الحرمة مع كونه في الواقع
حراما فلتحقيقه مقام آخر وقد نبه في بعض الحواشي المنسوبة اليه على ان وجه عدم المعارضة بين الاحكام الواقعية
والظاهرية انما هو اختلافهما في المرتبة من حيث الشانية والفعلية لا باختلاف الموضوع فان موضوعهما واحد
ثم ان تسمية الاحكام الواقعية احكاما شانية انما هي بمقايستها الى الاحكام الفعلية المنجزة على المكلف التي تعبد
في مخالفتها والا فهي لدينا احكام فعلية حقيقية ولكن المكلف بواسطة جهله بها معذور في مخالفتها ان لم
يكن عن تقصير كما لا يخفى **قوله** ثم الخاص ان كان قطعيا الخ **اقول** يعني من حيث الدلالة اي اذا كان نصا في
ارادة حكم مخالف لحكم العام تعين طرح العموم بلا اشكال واما لو لم يكن نصا في التخصيص بل ظاهرا فيه كما لو ورد يجب اكرام
كل عالم وورد ايضا ينبغي اكرام زيد العالم بناء على ظهور لفظ ينبغي في الاستحباب فيدور الامر بين ارتكاب التجوز
في الخاص او التخصيص في العام فلا بد حينئذ من ملاحظة المرجح لاحد الظاهرين على الآخر **قوله** هذا كله على تقدير
كون اصالة الظهور من حيث اصالة عدم القرينة الخ **اقول** ينبغي تقييده بما اذا بنينا على ان اعتبار اصالة عدم
القرينة من باب بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال القرينة ما لم يتحقق كما هو الحق على ما عرفته في مبحث الاستصحاب
واما ان قلنا بان اعتبارها من باب الظن النوعي الحاصل في الاصول العدمية فحاله حال ما لو قلنا بان
اعتبار اصالة الظهور من باب الظن النوعي الحاصل بارادة الحقيقة في ورود النص عليه مطلقا كما لا يخفى **قوله**
يكشف عما ذكرنا انا لم نجد الخ **اقول** قد يقال ان عدم تعقل الخاص في شيء من موارده لا يكشف عن كون حجية
ظهوره مقيدة كما هو المدعى كي يكون الخاص واردا عليه لجواز كون ظهور الخاص حاكما على ظهور العام فيتقدم عليه
كما هو الشان في كل حاكم وفيه انه لا يعقل الحكومة في الفرض فان ما دل على حجية الخاص لا يدل الا على وجوب
الالتزام بمؤداه وعدم الاعتناء باحتمال عدم تحققه في الواقع وهو معنى حجية ظاهر العام من باب الظن ايضا

الا انه لا يبعد ان يقال انه في مورد الاجماع لا فرق بين فرض عدم اختصاص امارية شيء من الامارتين المتنافيتين والتعبد
بعد الشرع الا بترجيح من ملاحظة المرجح نظرا الى الاستصحاب لو قلنا بحجيته من باب الظن زدون تقييده بعدم امارة
على خلافه فلا يعقل حينئذ حكومة سائر الامارات المخالفة له عليه ذا الاستصحاب فبناء على هذا التقدير كما لا تكون احدى
الامارات التي لا معنى لحجيتها الا الالتزام بثبوت مؤداها وعدم الاعتناء باحتمال تخلفها عن الواقع منافية لانه
في مورد الاجماع وهذا بخلاف ما لو جعلناه اصلا عمليا يرجع اليه لدى الجهل بالواقع فانه لا يرجع اليه على هذا
التقدير فرع الاعتناء باحتمال الخلاف وهو شيء نفاه دليل اعتبار الامارة المنافية له وهذا الكلام جار في
العموم فانه ان جعلناها امارة يتحقق المعارضة بينها وبين سائر الامارات المنافية له وان جعلناها اصلا
تكون الامارات المنافية له حاكمة عليه فلاحظ وتدبر **قوله** واخرى بان دلالة اللفظ الخ **اقول** كانه اراد
بهما معنا المجموع من حيث المجموع على سبيل الاجمال بحيث لا ينافيه عدم ارادة بعضه في مقام التفصيل فلنا تامل
قوله لكنه فاسد من حيث ان ترك التعبد الخ **اقول** لا يقال ان هذا انما هو بعد فرض التعبد بصدورهما
فلا يستقيم ما ذكره وجها لفساد التمثيل المزبور لانا نقول لا عبرة بظهور الخبر الذي دار الامر بين التعبد بصدوره
او ظهور الآخر فان ظهوره انما يعتبر بعد الفراغ عن التعبد بصدوره بشرط امكان ارادة ظاهره ولا يمكن في المقام
التعبد بصدوره الا على تقدير ان لا يكون ظاهره مرادا فلا يلزم من التعبد بصدوره طرح ظاهره بل يلزم منه
التعبد بصدوره ما لا يمكن ان يكون ظاهره واجب الاتباع ولا مانع عنه عدا معارضة دليله بما دل على وجوب
التعبد بظاهر الخبر الآخر فلا بد في الترجيح من وجود ما يرجح احد المتعارضين على الآخر ولكن عند امكان التعبد
بظاهر الآخر من المخالفة له اصل في مرتبة المتعارضين حتى يصلح ان يكون مرجحا للطرح على الجمع كما لا يخفى على المتامل
قوله وفيما نحن فيه يكون وجوب التعبد بالظاهر الخ **اقول** وجه الحكومة ان المقتضي لوجوب التعبد بسند الخبر
بحجية ان الالتزام بصدوره الغير المبني على الحمل على تقية ونحوها بل الالتزام بمضمونه في مقام العمل وهذا انما لا يمكن
مع التعبد بظاهر الآخر وبالجملة في الخبرين الذين لا يمكن الجمع بينهما الا بارتكاب التاويل فيهما **قوله** لان
الشك فيه مسبب عن الشك في التعبد بالنص **اقول** ربما يقال بمثل ذلك في الظاهرين بدعوى ان الشك في
ارادة خلاف الظاهر من كل منهما مسبب عن الشك في صدور معارضه وذلك لانه لو قطعنا بصدورهما لا نشك
في ارادة خلاف الظاهر منهما كما في المتواترين فلا مانع عن الاخذ بعموم ما دل على اعتبار السند بالنسبة اليهما
ومن آثار التعبد بهما ارتكاب التاويل في ظاهرهما ومن المعلوم انه لا يجوز طرح السند لاجل الظهور ولذا
كما في الخبرين الاخصين مرتبة بعدم مخالفته للاجماع وبعدهم من ذهب كون الشك في ارادة خلاف الظاهر من
كل منهما مسببا عن الشك في صدور الآخر بعيد باولى من دعوى ان الشك في صدور الآخر مسبب عن الشك في
ارادة الظاهر من هذا الخبر فانا كثيرا ما نقطع بان الشك في كليهما مسبب عن امر ثالث وهو العلم بانا في
الامرين ان قلت هب ان الامر كذلك لكن لنا ان نقول بذلك في النص والظاهر اذ لو فرضنا انا نعلم بارادة

الظاهر لبطل احتمال صدور النص فهذا أيضاً على ما ذكرت يكشف عن أن الشكين كليهما مسببان عن العلم بالتنافي
بين الأمرين قلت كأنك غفلت عما نبّه عليه المصنف من أن الخاص إذا كان قطعياً وارد على أصالة العموم وحاكم
عليها على تقدير كونه ظنياً فلا يبقى التعبد بسنده عموم ما دل على حجية الظواهر وهذا بخلاف التعبد بصدور
أحد الظاهرين فكأنك زعمت أن معنى الورود والحكومة ليس إلا ارتفاع الشك عن أحدهما عند إحراز وجود
الآخر فمتى أحرز وجوده حقيقة يرتفع الشك حقيقة فهو الورود ومتى أحرز تعبداً فهو الحكومة فاجتمعتهما في تعارض
الظاهرين وغفلت عن أن هذا شأن في مطلق المتلازمين وإنما المناط في الورود والحكومة أن يكون أجراء
الأصل في الشك السببي موجباً لمعرفة حكم المسبب بأن يكون حكمه متفرعاً على الأصل الجاري في الشك السببي بحيث لا
يلزم من تفريعه عليه مخالفة الأصول العقلية لا فرق بالنسبة إلى الشك المسببي من حيث هو وإلا لو قعت المعارضة
بين الأصول الجارية فيهما توضيح الفرق أن الخاص القطعي السند والدلالة من آثاره عند العرف تخصيص العام
به فإذا ورد أكرم العلماء ولا تكرم زيداً العالم يكون لدى العرف بمنزلة قوله أكرم العلماء إلا زيداً فإذا أحرز
وجود الخاص بالقطع لا يبقى مجال للتشكيك في عدم شمول حكم العام له فلا يجري أصالة العموم لأن مجراه الشك
في التخصيص وحيث أن المفروض كونه قرينة لدى العرف فيفهم التخصيص ينعقد للمجموع ظهور ثانوي في إرادة ما عدا
مورد الخاص من الحكم العام فلا ينافيه عموم ما دل على حجية الظواهر فلا يلزم من الأخذ به مخالفة شيء من أصالة العموم
وحجية الظواهر فإذا كان صدوره ظنياً ودل الدليل ولو من حيث العموم على حجية الظن لا مانع من الأخذ به إذ
بعد التعبد بصدوره يكون بحكم المقطوع فلا يزاحمه شيء من الأصلين وهذا بخلاف الظاهرين اللذين
لا يمكن الجمع بينهما إلا بتأويلهما كما هو محل الكلام فإن القطع بصدور كل منهما وإن كان موجباً للقطع
بعدم إرادة الظاهر من الآخر لكنه موجب لتخصيص ما دل على وجوب الأخذ بظاهر اللفظ حيث أنه يفهم من
ذلك أن المتكلم ارتكب خلاف القاعدة المقررة عند أرباب اللسان لنكتة فيخصص به عموم حجية الظواهر هذا
إذا كان قطعياً وأما إذا كان ظنياً ودل دليل بعمومه على حجيته يدور الأمر بين ارتكاب خلاف الأصل في
هذا الدليل بأن يخصصه بما عدا هذا الفرد أو في الدليل الدال على حجية ظواهر الألفاظ وليس أحدهما أولى
من الآخر فليتأمل **قوله** بحيث لو اجتمعا في كلام واحد الخ **أقول** سنشير إن شاء الله عند توجيه الجمع
بين الأخبار إلى أن تنزيل الأخبار المتوجهة إلى أشخاص متعددة خصوصاً في أعصار متباعدة منزلة كلام واحد
أو كلامين متصلين لمتكلم واحد في صلاحية بعضها قرينة لصرف بعض عن ظاهره لا يخلو عن إشكال حيث أن
مثل هذه القرينة التي لا يعرفها المخاطب بل ربما تتأخر صدورها عنه لا يحسن توجيه الخطاب إليه بما له
ظاهر مع إرادته خلافه والالتزام في مثل هذه الموارد بكون القرائن المنفصلة كاشفة عن اختفاء الكلام
حال صدوره بقرائن حالية أو مقالية متصلة مرشدة للمخاطبين إلى خلاف ظاهره مع مخالفته للأصل
في غاية الإشكال بل لا ينبغي الارتياب في أن الأمر لم يكن كذلك في الغالب فيشكل ح جعل المنصوص قرينة

المسرفية الامر الخطابات المتوجهة الى اشخاص خاصين كتخصيص عمومات الاخبار النبوية او تعلقه بالخاص المرجح عن الصادقين
عليهما السلام انه لو كان الخاص قطعيا بتعيين تخصيص العام به كما لا نسبة بينه للقرينة حينئذ لكلام عن ظاهره كما اذا
استلزم جواز القطع بالواقع فلا يلتفت معه الى الظواهر المؤدية خلافه بل يحمل تلك الظواهر على كونها تكليفا صوريا
او غير ذلك من المحامل التي يلتجأ اليها في عبارة المصنف واما اذا كان ظنيا فيشكل رفع اليد عن
الظواهر المنافية له بارتكاب مثل هذه المحامل لمخالفتها للاصول فيدور الامر بين رفع اليد عن عموم ما دل
على اعتبار هذا الظن وطرح تلك الاصول التي هي مبنى اصالة الظهور وان كانت الاصالة على الاخذ بالخبر
والذي يحسم مادة هذا الاشكال ان العبرة في هذا الباب بكون الخبرين متناقضين لدى العرف والعرف يرون
التناقض بين دليلين الا اذا تكافئا من حيث الدلالة نعم ما كان احدهما ابلغ واصرح في افادة المراد لا يلتفت
معه الى ما يظهر منه خلافه فاعتبار اصالة الظهور لدى العرف مشروط بانتفاء ما يدل على خلافه فاذا تحقق ظاهر هو
خبر معارض بخبر اخر اظهر منه في الدلالة لزمه الاعتماد ولو كان نصا في مدلوله لاقوى حيث صار لاجله هذا الخبر موجبا لعدول
ذلك الكلام عن ظاهره كما لو صرح في رواية مسندة اخرى يتوجه عليه الاشكال المزبور من انه كيف يعقل التعويل على هذا الظن
الذي لم يطلع عليها المخاطب في زمانه خلاف ما هو من الخطاب المتوجه اليه بل من حيث صدور ذلك الخطاب بعد ان تطرق
فيه احتمال لا يتطرق ذلك الاحتمال في هذا الخبر عن المكافئة في مقام المعارضة فيصير هذا الكلام الذي هو نص او كالنص
من حيث اقوائيته في الدلالة بمنزلة الدليل المثبت للواقع الذي لا يلتفت معه الى ظواهر الاخبار المنافية له حيث ان
اعتبار اصالة الظهور الراجعة لدى التحقيق الى اصالة عدم القرينة والتقية ونحوها من الامور المقتضية لاحتمال الخلاف في
الواقع مشروط بانتفاء ما يدل على خلافها فليتأمل **قوله** ان الترجيح بينهما الخ **اقول** ملخصه ان الامر يدور على
التعبد بصدورهما وكل منهما اثر عملي الثاني من التعبد بصدوره وصدور احدهما الذي يعمها ادلة حجية الخبر حيث يصح ان يقال ان
الاصل في الدليلين الاعمال فليتأمل **قوله** وقد عرفت ان هذا الاصل الاولى **اقول** يعني ما سبق من ان هذا
هو الاولى ولكن فهم ذلك من كلامه حيث سبق تفصيله وما يقتضيه ولو به الجمع وهو ان الاصل في الدليلين الاعمال عن معوله
المتنافيين معنى هذا الاصل هو ان قضية اعتبار كل منهما هو وجوب التعبد بكل منهما مهما امكن وهو مما اثر
عليه اثر عملي في المقام الذي يعمهما دليل الحجية فقوله انه لا محصل للعمل بهما الخ تفسير لما عرفت **قوله** بل هذا على
ان الظاهر من العرف الخ **اقول** حكم العرف بالمناقضة بين الكلامين الموجبة لاندراجهما بنظرهم في موضوع الاخبار
المتعارضة هو العمدة في هذا الباب لما ذكرناه وجها لتقديم الجمع والطرح من حكومة بعض الاصول ومعارضة بعضها
لبعض مما هو من قبيل المناسبات المقتضية لقضاء العرف بالبناء وعدمه والا فالمدار في التعارض انما هو بان يكون
الخبران لدى العرف على وجه لو سمع اهل العرف نظيرهما ممن يجوزون في حقه الخطاء والمناقضة بين كلاميه لعدوهما
من افراد المناقضة ومن هنا نتيجة الحكم بخروج الاخبار المعارضة بالعموم والخصوص من وجه كالعام والخاص
المطلق عن موضوع الاخبار المتعارضة كما ستعرف لذلك مزيد توضيح في محله ان شاء الله **قوله** يجب الجمع

في التقويم مما من حيث المستند [illegible] **اقول** اي لان قاعدة الجمع مهما امكن اولى من الطرح [illegible]
الوقوع او امكان الجمع بهذه [illegible] بين هذا البيانات [illegible] ما هو فوق على الغير [illegible] بين [illegible]
وعدم تحقق العلم للواقع واستلزامه للبيان لان المعلوم اجمالا كذب احدهما خاصة [illegible]
بتصديق على ما علم كذبه في بيتين المتعارضين المعلوم اجمالا كذب احدهما بين لا التزام بالامر بهما في موضوع
هذه القاعدة بناء على اعتبارها من باب السببية الى الحاكم في مثال فصل الخصومات [illegible] يكون الجمع بحمل [illegible] في الجمع
المعلوم تحقق العلم للواقع جمع غير ممكن والحكم بان قيمته نصف هذا الشيء كذا عملا بقول احد المقومين [illegible] في قيمته ونصفه الآخر
كذا عملا بقول الآخر جمع غير ممكن بعد العلم بعدم الجمع فيهما في القيمة [illegible] الحكم بربعه [illegible] الدار لزيد ونصفه لعمرو بعد
العلم بعدم كونهما في الواقع كذلك ومع العلم بعدم كلام البينتين جمع غير ممكن [illegible] كل منهما بارجاع بعض
الى ما ادعته الآخرى والا بين مدلوليهما بتصديق كل منهما في بعضه الذي يمكن [illegible] الحكم بالتنصيف عند تعارض
البينتين في ان الدار لهذا او لهذا ليس متفرعا على قاعدة الجمع بين الدليلين بل من باب [illegible] اذا لم يرد [illegible] للعلم
بعدم كون كل منهما صاحب حق بل هو موضوع مستقل [illegible] في نظائر المقام [illegible] ولم
يكن لاحدهما مرجح كما في مسئلة ما لو تلف احد الدراهم عند الودعي نعم لو احتمل صدق كل من البينتين في [illegible]
الاخرى كما لو كان مرجع شهادة كل منهما بالنسبة الى نصف الدار [illegible] امكن العمل بكل منهما [illegible]
حسن وصار نظيره دليلا لتخطئة الاخرى في حد [illegible] ومن هذا القبيل الجمع بين قول المقومين فاذا قال احدهما ان قيمة
هذا الشيء عشرة وقال الاخر عشرون يصدقان معا في موضع [illegible] وهو ان قيمته لا تزيد عن العشرين ولا [illegible]
عن العشرة [illegible] يجعل قول كل منهما دليلا على خطاء الاخر فيما به التفاوت [illegible] لا يكون نسبة الخطاء في ذلك المقدار
الى [illegible] في الزيادة او النقصان اولى من نسبته الى نفسه فيحكم ان قيمته مثلا خمسة عشر ونصف مجموع القيمتين فالحاصل ان
الجمع بين قول المقومين من هذا الباب لا من باب تصديق كل منهما في قيمة نصفه كما لا يخفى ذلك على من راجع وجدانه
الحاكم بهذا النحو من الجمع في نظائر المقام والله الهادي **قوله** منضما الى النصف الآخر الخ **اقول** الحاصل انه
لو لوحظ النصف منفردا غير منضم الى النصف الآخر فان الحكم بكون قيمته نصف قيمة المجموع فلا يكون تصديقا
للمقوم في شيء فانه ربما يختلف قيمة الجزء منفردا ومنضما كمصراع الباب وفردة الخف كما لا يخفى **قوله** بمعنى ان الشارع
لاحظ الواقع وامر بالتوصل اليه من هذا الطريق الخ **اقول** [illegible] الشارع لسلوك هذا الطريق [illegible] حال علم
العقلاء بحجية سلوك الطرق الظنية من باب الانسداد عند انسداد باب العلم وتنجز التكليف بالاحكام الواقعية وعدم
التمكن بالاحتياط [illegible] او حكمه بسؤال اهل الخبرة في المقاصد العقلائية كسلوك طريق عند ارادة السفر الى بلد
[illegible] فلو سئل شخص من خبير وخبره بطريق ذلك البلد [illegible] وجب عليه العمل بقوله ولكن
لو [illegible] الا انه لم يجز له العمل بشيء منهما بل وجب عليه التوقف والرجوع
الى [illegible] الجارية في ذلك المورد فلو سلك احد الطريقين اخذا باحد القولين وتخلف عن الواقع لم

وعدم كون العلم الاجمالي بكذب احدهما مانعا عن وجوب تصديق كل منهما مع الامكان كما لعله هو الاقوى في نفسه منه

الحجيّة لدى العقل والعقلاء بكونه ممّا لا يعبؤ اهل الخبرة فان يجوّز العمل بقول اهل الخبرة لدى العقل والعقلا
فحينئذ نقول بعد تعارضه مع مثله لان المعارضة توجب القطع بمخالفة احدهما للواقع فلا يعقل جواز العمل بذلك الخبر المعلوم
مخالفته للواقع من باب الطريقية وكون ذلك الخبر الذي علم اجمالا بمخالفته للواقع هذا دون ذلك ليس باولى
من عكسه فلا ينبغي للعقل بمجال لان يسلك كليهما من باب الطريقية بعد العلم بمخالفة احدهما للواقع ولا ان يسلك
لاحدهما عينا ولا تخييرا اما الاول فواضح وكذلك الثاني لكونه ترجيحا من غير مرجح واما الثالث فلانه انما ينفع
للعقل الحكم بالتخيير فيما لو تحقق مناط حكمه في كل منهما على البدل وهو ليس كذلك لان احدهما مخالف للواقع
فلا يعقل ان يحكم العقل عند ارادة احراز الواقع بكونه مخيرا بين هذا وذاك مع العلم بتخطي احدهما عن الواقع نعم
قد يحكم العقل بالتخيير في مثل هذه الموارد عند تنجز التكليف بالواقع وعدم التمكن من الاحتياط لا لكون احدهما
المخير طريقا معتبرا للاثبات مؤداه بل لكونه اصلا عمليا يرجع اليه في مثل المقام لما فيه من الموافقة الاحتمالية التي هي
اولى من المخالفة القطعية في مقام الاطاعة كما في دوران الامر بين المحذورين ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا من
تساقط الدليلين عن الاعتبار لدى المعارضة لو كان اعتبارهما من باب الطريقية انما هو بالنسبة الى خصوص
مؤداهما لا مطلقا كي يجوز له الرجوع الى ثالث كما لا يخفى على من راجع العرف لتعارض في المثال المفروض وتسالم اهل الخبرة
المتفق في مثل الفرض انما هو كذب احد الخبرين لا كليهما فليس له تكذيب كليهما بل عليه تصديق احدهما على
سبيل الاجمال والابهام لا التردد فمادل على وجوب تصديق العادل وان منع ان يعم كلا المتعارضين
او احدهما عينا او تخييرا ولكن لا مانع من ان يعم احدهما الذي لا يعلم بكذبه على سبيل الاجمال بان التزم بمطابقة
احدهما للواقع اجمالا من غير ان يكون له طريق الى تشخيصه فاذا اخبره عادلان احدهما بان هذا الشيء واجب والآخر
بانه مستحب وجب عليه الالتزام بصدق احد الخبرين اجمالا من غير ان يتعبد بصدق احد الخبرين معينا لو علم
اجمالا بان هذا الشيء اما واجب او مستحب في عدم جواز الرجوع الى الطهارة والاباحة وغيرهما من الاصول المنافية لما علم
بالاجمال ولا نتوهم انه يعتبر ان وجب عليه تصديق احد الخبرين اجمالا في المتعارضين انما ينتهي على خبر صحيح من خبرين
اي نحو قبيل اشتباه الحجة باللاحجة اذ المتعارضان متكافئان فيما هو مناط الحجية وليس لاحدهما خصوصية ذاتية
بالحجية كالخبر الصحيح المشتبه بغيره وكون احدهما مخالفا للواقع غير معلوم للكذب ليس من الخصوصيات المميزة له عن الغير
نكون من الكلام منهما اذا لوحظ بنفسه يحتمل الصدق واذا لوحظ مع الآخر علم اجمالا بكذب احدهما لا بعينه
جميعهما ... نعم لو تعبد بصدق الآخر اي علم اجمالا بان احدهما صادق والآخر كاذب امكن جعله من باب
اشتباه ... اجمالا فيصدق له اثبات واقعي كالخبر الصحيح ولكن عند هذا ايضا امر هذا القبيل
نعم عن ... ما فيه ... فهو خارج عن محل الكلام فتدبر تامل **قوله** وفصنا الرجوع
الى الاصول العملية **اقول** بعد ... للتعبد بصدق احدهما على سبيل الاجمال اي المعتبر
المستلزم لطرحهما رأسا **قوله** ... **اقول** اي من حيث ... بالنسبة الى مؤداهما ... مطلقا

نحو التسلسل الى نفي الثالث فانه نفي التوقف على ما قررناه في صدر المبحث **قوله** من حيث ان التوقف في الفتوى يستلزم
الاحتياط في العمل **اقول** قد يناقش في الملازمة بان ترك الفتوى بمضمون شيء من الخبرين المتعارضين كالالتزام ب
احدهما على انه حكم شيء والاخر على خلافه مثلا لا ينافي ان يكتفي في مقام عمله بل لا على قاعدة الشك الا بالاحتياط بل لا يبعد
ويدعى ان ليس المقصود بالتوقف في الفتوى ترك الانشاء بمضمون الخبرين فان هذا المعنى من حيث هو اجنبي عن معنى
اخبار التوقف بل المقصود به عدم جواز الاخذ بشيء من الخبرين او طرح شيء منهما لا في مقام عمله ولا في مقام الفتوى الذي
هو ايضا نوع من عمله كان التوقف بهذا المعنى هو المراد باخبار التوقف ويلزمه الاحتياط في كلا المقامين فالتعبير عن
التوقف الذي هو مفاد الاخبار الامرة بالتوقف في الخبرين المتعارضين بالتوقف في الفتوى مع انه اتم الملائمة لما ان
مفاد هذه الاخبار اولا وبالذات هو التوقف في المسألة الاصولية في مقام الاستنباط المستلزم للاحتياط في مقام
العمل لا التوقف في المسألة الفرعية الذي هو عبارة عن الاحتياط وترك المضي في الشبهة كما هو المراد ببعض الاخبار
المتقدمة في مبحث اصل البراءة الامرة بالوقوف عند الشبهة فلاحظ وتدبر **قوله** لقوة احتمال ان يكون التخيير
حكما ظاهريا الخ **اقول** كحكم العقل بالتخيير في دوران الامر بين المحذورين او الشرع في بعض الموارد التي اشتبه فيها
الواجب بغير الحرام واكتفى الشارع فيها بالموافقة الاحتمالية لقاعدة نفي الحرج وغيرها من القواعد فان التخيير في مثل
هذه الموارد حكم ظاهري جعل في موارد الاشتباه فيمكن ان يكون حكم الشارع بالتخيير في تعارض الخبرين من هذا
الباب اي من باب الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية بل يمكن ان يكون التخيير في تعارض الخبرين والعمل بما شاء من
حجيتهما الاخذ باحد الخبرين الغير المعلوم مخالفته للواقع من باب التسليم والانقياد لا من حيث الطريقية لخصوص مؤداه
كما يشعر بذلك بعض الاخبار وهذه الحجية وان قد يكون حجية الاخبار من باب السببية مط ولكن الشارع
لم يعتبرها في باب المقامات من هذه الجهة بل من حيث الطريقية كما يظهر ذلك من ادلته فلاحظ وتدبر **قوله**
والكان وصل المشهور رايه **اقول** بل هو المتعين لان الذي يجب تبعيته انما هو راي المجتهد في ما استنبطه المجتهد
من الادلة الشرعية لا ما اختاره في مقام عمله فاذا راى المجتهد تكافؤ الخبرين وان الحكم عند تكافؤ الخبرين جواز
الاخذ بمضمون كل منهما واطلع المقلد على ذلك جاز له ان يطبق عمله على ما يراه في الواقع وان لم يخبره بذلك
او اخبره بخلافه والحاصل انه لا دليل على ان اخبار المجتهد بمنزلة طريق تعبدي لاثبات متعلقه وصيرورته
بالنسبة اليه تكليفا تعبديا منجزا مع ان المجتهد لا يراه في الواقع كذلك وتبيانه ان حال المجتهد بالنسبة الى
مقلديه الا كحال المترجم العارف بلغة المجتهد وباستخراج فتاويه من رسالته او حال الوسائط الذين ينقلون
فتاويه فاذا كان فتوى المجتهد بحجية ظواهر عباراته المدونة في رسالته وقول العادل الناقل لفتواه وان الحكم
لديهما حجية مثلها هو التخيير كما في تعارض الخبرين ليس للمترجم القادر على فهم رسالته او نحو حال الوسائط الناقلين
لفتواه الزام سائر العوام الذين يرجعون اليه ويعولون على فهمه لكونه عندهم من اهل الخبرة في هذا الفن بمضمون
احد المتعارضين بل عليه ان يشرح الحال واخبارهم اجمالا بكونهم مخيرين في العمل بمفاد الخبرين والا ينبئهم بكونه

التخيير اولاً وبالذات في المسألة الاصولية اعني الاخذ باحد الخبرين لا في الحكم الفرعي اذ المقلد لكن التخيير يستلزم
تخييره على ما يراه مجتهده وجهاً لو لا فرق لذلك بين هذا لو ترجح احد الخبرين بنظر المجتهد كان وجوب العمل به
او تكافئا فى جواز الاخذ بكل منهما فكما ان تعين الاخذ بالراجح اولاً وبالذات هو وظيفة المجتهد الذي رجح
احد الخبرين بنظره كذلك التخيير عند تكافئهما ولكن نظره في الترجيح والتخيير ثم مقام نظر كل من يعتمد عليه
ويعول على نظره فلا خطؤه فانه لا يخلو عن دقة **قوله** لظاهر انها مسوقة لبيان وظيفة المتحير في ابتداء الامر
الخ **اقول** بل هي بحسب الظاهر مسوقة لبيان حكم المتحير من حيث هو كما ان ما دل على الترجيح مسوق لبيان حكمه عند
ترجيح احد الخبرين لديه بشيء من المرجحات من غير فرق بين كون ذلك في ابتداء امره او بعد ما كان اخذاً باحد الخبرين
اما لجهله بالمعارض او لكونه ارجح لديه والحاصل ان دعوى كونها مسوقة لبيان حكم المتحير في ابتداء الامر غير مسموعة ولعل
انصرافها اليه منشأه بعض المناسبات المغروسة في الذهن كما في موارد الترجيح ولكن لا يجدي ذلك في
التخيير الاستمراري اذا كان مدركه الاخبار اذ ليس لها اطلاق احوالي كي يتمسك باطلاقها لاثبات التخيير على
الاطلاق اللهم الا ان يدعى ظهور مثل قوله في بعض تلك الاخبار بايهما اخذت من باب التسليم وسعك في
الاطلاق كما ليس بالبعيد وملخص الكلام انه ان كان اجمال في المقام فمنشأه اجمال الحكم وترديده بين ثبوته
على الاطلاق وفي الجملة لا اختصاص الموضوع بالمتحير في ابتداء الامر فليتأمل **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة
الى ان عدم تمامية احتمال التعيين لاخذ بما اختاره اولاً في التخيير الواقعي الناشي عن تزاحم الواجبين انما هو فيما اذا
كان الحاكم به العقل محضاً والا فربما يقوم احتمال تعين الاخذ به او باحدهما المعين تعبداً فيتعين التخيير لهذا
الاحتمال ما لم يتحقق كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله **قوله** فانه المرجحات والنزم الخ **اقول** هذا انما يتجه لو قلنا
بالرجوع الى العقل في تمييز الموضوع في باب الاستصحاب واما لو بنينا على الرجوع الى العرف او الى الادلة السمعية والعرف
كما قواه المصنف في محله فلا كما لا يخفى على من راجعها فالاولى المناقشة في هذا الاستصحاب بكونه من قبيل الشك
في المقتضي وهو ليس بحجة كما تقدم تحقيقه فيما سبق **قوله** وبعض المعاصرين استجود هنا كلام العلامة الخ
اقول كأن مستنده فيما استجوده هنا من التخيير الاستمراري دعوى استفادته من اطلاق بعض الاخبار
الدالة عليه الواردة في تعارض الخبرين فيتجه منعه عن العدول عن مجتهد الى اخر او عن امارة الى اخرى
من الامارات التي لم يرد فيها دليل لفظي دال على التخيير بينها لدى المعارضة بل فهم ذلك بالنسبة اليها من
اجماع ونحوه من الادلة القاصرة عن اثباته الا في ابتداء الامر ومراده من الامارات التي منع من العدول
عنها الى امارة اخرى ما عدا الاخبار والله العالم **قوله** لان ما خذ التخيير ان كان هو العقل الخ
اقول ملخصه انه ان كان مستند الحكم بالتخيير العقل فالعقل على تقدير حكمه به كما لو كان اعتبارهما
من باب السببية او من باب الطريقية بعد ان علم بدليل خارجي انه يجب العمل باحدهما في الجملة فانما يحكم
به بعد احراز تكافؤهما وعدم اشتمال الشيء منهما على شيء من المزايا التي اعتبرها الشارع مرجحاً لبعضها على بعض اما

اما بالعلم او بما قام مقامه من الامارات المعتبرة شرعا فلا بد من تحصيل الفحص عن تلك المرجحات ولا يجوز
مع ابهام
عنها بامر اصالة العدم فانه لا يجري الا بعد الفحص لا يجدي في اثبات تكافؤهما وخلوهما عنها في الواقع كي يستقل
العقل بحكمهما اذ لا اعتداد بالاصول المثبتة فلاحظ وتدبر **قوله** ومرجع التوقف ايضا الى التخيير
اقول يعني بعد ان علم من الخارج ولو بواسطة الادلة السمعية ان الحكم في الخبرين المتعادلين هو التخيير سواء كان
اعتبارهما من باب السببية او الطريقية لا الاحتياط او الرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما فالفرق بين التخيير والتوقف
انه على الاول واقعي وعلى الثاني ظاهري فانه على الثاني يرجع الى التخيير بعد تكافؤ الدليلين وتساقطهما من حيث
العمل بكل منهما بخصوص مؤداه **قوله** وانما يحكم بالتخيير بعد تمامية تساوي احتمالهما الخ **اقول** الحكم
بالتخيير في الواجبين المتزاحمين كما صرح به المصنف في ذيل العبارة انما يتوقف على هذه المقدمة كي يستقل
العقل عن حكمه عند الشك في المرجح اذ كما يستفيد من اطلاق وجوبهما وعدم اشتراطهما الا بالقدرة
العقلية عدم جواز طرح كليهما كذلك يستفيد منه وجوب الاتيان بكل منهما في حد ذاته وصيرورته
معذورا بفعله في ترك امتثال الآخر حيث ان كلا منهما من حيث هو مقدور فيجب الاتيان به ومعه يمتنع فعل
الآخر فيقبح العقاب عليه وهذا هو مناط حكومة العقل بالتخيير ومرجعه لدى التحليل الى معذورية المكلف
في ترك احدهما الذي يعجز عن الخروج عن عهدته وهو ما عدا ما اختاره فعلا امتثالا للامر والمصحح لجواز
ايجاب كل منهما المستلزم للعجز عن امتثال الآخر اطلاق طلبه المفروض عدم اشتراطه الا بالقدرة العقلية اذ لو
وجب عليه اختيار احدهما اعتبارا للزم ان لا يكون مجرد القدرة على الآخر كافيا في تنجز التكليف به بل مشروطا
بامر زائد على ذلك والا لم يعقل الفرق بينهما من حيث التخيير وعدمه فالعقل بعد ان ادرك عدم اشتراط شيء من
الواجبين المتزاحمين على حسب ما يقتضيه اطلاق دليليهما الا بالقدرة العقلية استقل بعدم الفرق بينهما
في وجوب الاتيان به وصيرورته معذورا بفعله في ترك الآخر ولا يعتني باحتمال اهمية احد الواجبين لدى
الشارع او احتمال اعتبار الشارع ما فيه من المزية مرجحا له في مقام المعارضة بعد ما فهم من مقتضى اطلاق
دليله الذي هو عدم اشتراطه الا بالقدرة العقلية فليتأمل **قوله** والتحقيق انا ان قلنا بان العمل باحد
المتعارضين الخ **اقول** ملخصه انه ان بنينا على قصور ما دل على حجية الخبر عن افادة وجوب العمل بشيء من
المتعارضين وعدم جواز طرحهما راسا وانما استفيد ذلك من حكم الشارع به بدليل الاجماع والاخبار العلاجية حتى
والا لكان مقتضى الاصل فيهما التساقط وفرض وجودهما كان لم يكونا وجب حينئذ الالتزام بالراجح وطرح المرجوح
كما يتبين وجهه مما سبق وان قلنا بانه يستفاد ذلك من نفس ادلة العمل بالاخبار فاما ان نقول بان مفاد
تلك الادلة اعتبار الاخبار من باب السببية والموضوعية فهي تدل على هذا التقدير على وجوب العمل بكل خبر
مع الامكان والمتعارضان حيث لا يمكن العمل بهما معا يجب الاخذ باحدهما لانه هو القدر الممكن فيستنتج العقل
من هذا الحكم بالتخيير كما تقدم توضيحه انفا واما ان نقول بدلالتها على اعتبار الاخبار من باب الطريقية و

ان

الى عمومها لا يبقى عن شمول يخذ المتعارضين الغير المعلوم مخالفته للواقع فيستفاد منها عدم جواز طرح المتعارضين
المتساويين وفرضهما كالعدم بل وجوب تصديق احدهما على سبيل الاجمال والابهام اي الالتزام بعدم خروج الواقع
عن مؤدى كلا الخبرين لا التعبد بصدق احدهما عينا او تخييرا كما عرفت تحقيقه فيما سبق وعلى ما ذكرنا هذا هو
الحق ولذا التزمنا بان الاصل في الخبرين المتعارضين هو التوقف والرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما لا التساقط
او التخيير فلذلك تقتضيه التحقيق بناء على ما اخترناه من ان الاصل فيهما التوقف والرجوع الى الاصول الموجودة في
تلك المسألة عدم الاعتناء بمزيتهما لم يثبت اعتبارها اذ لا يجوز رفع اليد عما تقتضيه الاصول بغير ثابت الاعتبار
قوله استقل العقل عند التزاحم بوجوب ترك غيره **اقول** لوجوب اختيار الاهم المستلزم لترك غيره والا
فلا يحكم بفعل الغير الاهم منهما عند التحير لتكليف بضده كما يوهمه ظاهر العبارة على ما تقرر في محله **قوله** وكذا
لو احتمل الاهمية في احدهما الخ **اقول** قد سبق منا ان احتمال الاهمية لا يكفي في تعيينه فراجع **قوله** ونحن
مع العلم كذلك قطعا **اقول** كون الاخبار طرقا ظنية للوصول الى الاحكام الواقعية انما يكون هو السبب التام
للامر بسلوكها فلا اقل من مدخليته في ذلك او سببيته لتأكد المصلحة المقتضية للامر به فكيف يحتج من ذلك على
القطع بان المزايا الموجبة لاقربية احدها الى الواقع غير موجبة لتأكد طلبه فتأمل **قوله** الا ان يرد عليه اطلاقات
التخيير الخ **اقول** تنقيح الاطلاق لادلة التخيير لا يستقيم الا على الثاني لا الاول لانه اصالة الترجيح في الشك في
جواز العمل بالمرجوح اصالة الاطلاق لا الاصول العملية فلا يرفع اليد عنها الا ان يدل دليل على وجوب الترجيح بالمزية
الموجودة في احد الخبرين فيرفع اليد عما تقتضيه الاطلاق ويقيد الى الدليل المقيد وفي موارد الشك يعمل
بما يقتضيه الاطلاق وفي الشبهات المصداقية يرجع الى الحكم العام بناء على جواز التمسك بالعموم والاطلاق في الشبهات
المصداقية والا فمقتضى التقييد والتخصيص على المخصص علوم والا فالى الاصول العملية كما هو التحقيق **قوله**
ومرجع الاجماع الى انه لولا الاجماع الخ **اقول** سوق الاستدلال وان اقتضى ذلك وكون تسليم عدم الترجيح في
المتكافئات للدليل الذي ذكره فاتفاقه بين القائلين وهو الاجماع على العمل في البينة حيث يستدل به على احتمال كونه
مذهب الاكثر كما تقدم حيث لا اجماع على الترجيح في البينة فلا مقتضى له بخلاف ما نحن فيه حيث ان الترجيح فيه مورد
الكل فلا يجوز مخالفتهم فليتأمل **قوله** الى التخيير والتوقف والاحتياط **اقول** التعبير او مسامحة او
من سهو القلم اذ لا يظهر من اخبار الباب حكمها عن السيد الشارح للوافية التردد بين التخيير والتوقف بل المصرح
كلامه ان الاصل التوقف في الفتوى والتخيير في العمل **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ان المخالفة
ابتداء هذه الروايات هو المخالفة التي لو لم يكن للخبر معارض لكنا نعمل به لان السؤال انما ورد في مثل هذا
الفرض كما يفصح عن ذلك مضافا الى وضوحه بعض المرجحات في المقبولة وغيرها على موافقة الكتاب مع
ان من المعلوم ان العمل بالخبر الظني فيما يقابل النص القطعي غير جائز فالمراد بالمخالفة انما اذا كان مخالفا لاطلاق
الكتاب وعمومها وغيرهما مما يقتضيه الله الحقيقة ولا ريب في ان موافقة الكتاب يصلح في مثل الفرض لمبين الا

الا ان الترجيح بحسب الظاهر اثبات وجوب الترجيح في المطلق لا امكان في ... فانه لم يقع الاجماع

كشفا

كثيراً من المرجحات التي يمكن الالتزام بكون الترجيح بها على سبيل الفضل والأولوية لا الواجب بعد ما عدّ الدليل عليه **قوله** وهذه الرواية وإن لم تخل عن الإشكال بل الإشكالات الخ **أقول** من بعض محل هذه الإشكالات أن يحمل عليه قوله فإن كان كل رجل يختار رجلاً من أصحابنا على إرادة الرجوع إليه والعمل بما يؤدي إليه نظره في أمرهما من حيث الفتوى كما أن هذا هو الشأن فيما لو كان المتخاصمان عالمين لا يريد أحدهما الجور على صاحبه فإنهما لا يحتاجان حينئذ في ارتفاع خصومتهما إلا إلى أزيد من شرح حالهما لمن يقلدانه واستكشاف ثابت في أمرهما فالرواية على هذا تدل على عدم جواز تقليد غير الأعلم مع العلم بمخالفته للأعلم اللهم إلا أن يقال بأن هذا لعله لخصوصية المورد الذي لا بد فيه من موافقة أحدهما للآخر فمن يرجع إليه حسماً للنزاع فلا تدل عليه في غير المورد ويمكن دفعه بأن النزاع يحسم بحكم الحاكم الذي يختار المتخاصم أمرهما إليه لا بموافقة الآخر في التقليد فليتأمل **قوله** مع أن فقيهيّة الحاكم بأحد الروايتين الخ **أقول** لا يعتبر في كون الأفقهية كاشفة عن قدح في الرواية المشهورة أفقهيته من جميع رواتها من رواة تلك الرواية المشهورة بل العبرة بأفقهيته من غيره ممن عول على تلك الرواية من رواتها وغيرهم إلا مساوياً والمفضول لا من واحد منهم إلا الوسائط التي وصل إليه بواسطتهم هذا الخبر نعم يعتبر في الترجيح بالأعدلية والأصدقية عدم كون أحد من الوسائط مفضولاً بالنسبة إلى رواة الأخرى وإلا فالنتيجة تتبع أخس مقدمتيها ولذا لو كان واحد منهما ضعيفاً يلحق الخبر به وإن كان من عداه جميعاً عدولاً **قوله** لا يقدح في ظهور الرواية إلى حصرها في وجوب الترجيح بصفات الراوي **أقول** ظاهر الروايات أفضلية أحدهما من الآخر في الأوصاف المذكورة موجبة لترجيح حكمه من حيث هو كما تشعر به في كلام المصنف الإشارة إليه عند إرادة الجمع بين الأخبار فلا دلالة في هذا الخبر على وجوب ترجيح أحد الروايتين على الأخرى بالأوصاف فضلاً عن صراحتها في ذلك نعم هي صريحة في الترجيح بالشهرة وبموافقة الكتاب ومخالفة العامة ولكنها واردة في المتخاصمين فيمكن أن يكون ذلك لخصوصية موردها كما تقدمت الإشارة إليها إلا أن اشتمالها على التعليل والاستشهاد بحديث التثليث يبعد هذا الاحتمال ويجعلها كالنص في العموم فليتأمل **قوله** الثالث ما رواه الصدوق الخ **أقول** هذه الرواية مفادها لدى التأمل وجوب التوقف في المتعارضين الواردين في مورد لا يمكن استفادة حكمه من الكتاب والسنة ولكن مورده صورة التمكن من تحصيل العلم بالرجوع إلى الإمام عليه السلام فليتأمل **قوله** والمراد بالمتشابه بقرينة قوله ولا تتبعوا الخ **أقول** إن اتباع المتشابه قد يتحقق بابتغاء تأويله وصرفه إلى بعض محتملاته لبعض المناسبات وأما نادبات التدين به من غير قرينة تعيّنه أو تعليله مرشدة إليه فلا ينافي ذلك كونه في حد ذاته مجملاً فيمكن أن يكون المراد بالنهي عن اتباع المتشابه النهي عن حمل الكلمة التي تتصرف على وجوه على بعضها لبعض المناسبات والدواعي النفسانية من غير قرينة عقلية أو نقلية دالة عليه كما أن هذا لعله هو المراد باتباع المتشابه في قوله تعالى وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولكن الظاهر أن المقصود بالروايتين التنبيه على أن الأخبار الواردة منهم كما أريد منها خلاف ظاهرها فلا يجوز المبادرة إلى الاتباع عما يتراءى من متن منها كصفات الرب قبل الفحص عما يبيّنه

في استكشاف مرادهم بالتدبّر في الالتفات الى ما في كلماتهم وغيرها من القرائن والشواهد العقلية والنقلية الكاشفة
عمّا ارادوه بهذا الظاهر كما نبّه عليه المصنف قدّه في ذيل العبارة فالمقصود في مثل هذه الروايات الحثّ على استفراغ الوسع في
فهم معاني الروايات الصادرة عنهم لا الحثّ على عدم المبادرة الى طرح بعض الروايات كما يتخيّل من ورودها في مقام
الصدور فلاحظ وتدبّر **قوله** واعلم انّ حاصل ما يستفاد من مجموع الاخبار الخ **اقول** امّا الترجيح بالاعلمية
والاوثقية فلا يستفاد من شيء منها عدا مرفوعة زرارة وهي قاصرة سندا كما نبّه عليه المصنف قده وامّا الاولوية
الترجيح بالاحوطية ايضا فالحق ان المدار في تعارض الخبرين كون رواتهما من الثقات الغير المتهمين بالكذب كما في بعض
الاخبار المتقدمة ايضا لا الاوثقية نعم لو بنينا على التعدي عن المرجحات المنصوصة كما هو الاظهر اتجه الاخذ باوثق
الخبرين سواء نشأ ذلك من اوثقية راويه او اضبطيته او اضبطية كاتبه او غير ذلك من الاسباب الموثرة للاوثقية بخلاف
ما اذا لم يكن احدهما اوثق من الآخر فلا ترجيح وان كان راوي احدهما في حدّ ذاته اعدل واصدق اذ المدار
حج على اوثقية الرواية بل الذي يقوى في النظر انه بناء العرف والشرع في باب التراجيح على هذا وما ذكر في الروايات من المرجحات
المنصوصة من باب التنبيه على الامور الموثرة للاوثقية بكون مضمون احد الخبرين هو الحكم الشرعي الواقعي ثم انا لو
قلنا بوجوب الترجيح بالاعدلية ونحوها من صفات الراوي فلا يكاد يمكننا الترجيح بهذا المرجح في شيء من الاخبار لانه
موقوف على احراز هذه الصفة في مجموع سلسلة الرواية بالمقايسة الى ما يقابله كما لا يخفى وجهه وهذا انما الطريق
لنا اليه كما هو واضح وكيف كان ففي جملة من الاخبار جعل احدثية احد الخبرين من المرجحات ولم يتعرض له المصنف قده
كما ان الاصحاب ايضا لم يلتفتوا اليه في مقام الترجيح وسره ان هذا مخصوص بمن القي اليه الخبر المتاخر حيث ان تكليفه
العمل به كيفما كان كما ان في بعض تلك الاخبار اشارة الى ذلك حيث قال انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم فبيّن المراد
لشيء يجب علينا اتباع امره من غير اعتراض بمنافاته لكلامه السابق فانه اعرف بحكم الله وما يقتضيه تكليفنا
بحسب مصلحة الوقت ولكن بيان المكلفين الذين يجب عليهم استفراغ الوسع في تمييز ما كان منهما مسوقا لبيان الحكم الواقعي
عمّا عداه فلا يتعيّن عليهم الاخذ بالاحدث بل عليهم التحري والاخذ بما هو الاقرب الى الواقع باستعمال بيان المرجحات وكيف
لة والا لم يبق موقع للتراجيح المنصوصة في بيان الروايات كما لا يخفى **قوله** ولعله ترك الترجيح بالاعدلية والاوثقية
الخ **اقول** بل الظاهر ان وجهه ما اشرنا اليه من انه لا يستفاد ذلك من الروايات التي عول عليها الكليني ره وما اورد
في كتابه **قوله** انما وجهه كونه احوط الخ **اقول** ما ذكره وجها له لا يخلو عن بعد فان ترك العمل بالظنون
التي لم يثبت اعتبارها لا يجعل الاخذ باطلاقات التوسعة والقضاء بمضمونها اولا الاخذ بها في مقام العمل احوط
ان الاحوط ترك الفتوى والاقتصار في مقام العمل على الاخذ بما يحتمل كونه ارجح لدى الشارع بل لا يبعد ان يكون لو
منه على ما يستشعر من كلامه تبعا لبعض المتأخرين الذي نقل قوله في عبارة المصنف ره ان المكلف في سعة
من الاخذ بكل من الاخبار المختلفة وان الترجيح بالمزايا المنصوصة من قبيل الاولوية والفضل والله العالم
قوله منها الترجيح بالاصدقية في المقبولة **اقول** هذا يحتاج اعتراف انها بان الترجيح بها في المقبولة

انما هو بين الحكمين مع قطع النظر عن سندهما **قوله** ومنها ان الريب المحتمل في الشاذ غير محتمل فيه **اقول** بل يعتنا
نفي الريب عنه مطلقا كما هو المتبادر من اطلاقه ولكن في مقام العمل لا بالنسبة الى الحكم الواقعي **قوله** بل الانصاف
ان مقتضى هذا التعليل الخ **اقول** يظهر منه الاستفادة ان موافقة العامة توجب قربية الموافق الى الباطل الذي
لا عبرة به الاخر عند الا قربية الى الحق من جهة هو كما لا يخفى **قوله** ومنها قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك
اقول ونحوه في الدلالة عليه جميع الاخبار الدالة على حسن الاحتياط في مواضع الشبهة ضرورة ان الاخذ
بما فيه المزية او احتمالها احوط ولكن لا ينهض شيء منها بتقييد الاطلاق في ادلة التخيير لو كان لها اطلاق والا فلا حاجة الى
شيء منها لكفاية الاصل الذي اصلناه في صدر البحث فليتامل **قوله** بجعل المستقل العبرة الخ **اقول** بعد كونه
مجمعا ما اشار اليه فيما سبق انه من باب تعيين احد الخبرين بدليل اخر مطابق للقياس كما يفصح عن ذلك انا لو بنينا
على عدم وجوب الترجيح في تعارض الخبرين وكونه من باب الاولوية والفضل لم يلزمنا الالتزام به في مثل الفرض اذ لا يجوز
رفع اليد عن مؤدى ذلك الدليل الموافق لاحد الخبرين بالخبر المخالف بمجرد ابتلائه بمعارض كما لا يخفى **قوله** وهذا
كما ترى يشمل جميع تعارض العام والخاص الخ **اقول** شموله للعام والخاص فرع كونهما الداخل من الاخبار المتعارضة مع انهما
لا يدل على ما يظهر من ذيل العبارة لبناء التعارض بينهما بحسب الظاهر خارج عن موضوع كلامه الا ان يكون ما صرح به في
باب بناء العام على الخاص مبنيا على ما ذكره ههنا فلاحظ وتدبر **قوله** وقد يظهر من العدة من كلام بعض المحدثين
الخ **اقول** ما يظهر من كلام هذا البعض انه ينكر هذا النحو من الجمع لا انه يجوزه ويقول بان الترجيح مقدم عليه فلا
يظهر من كلامه انه يقدم الترجيح على الجمع الذي يراه جائزا كي يكون منافيا لما ظهر من العدة فليتامل **قوله** وقد اشرنا
سابقا الى انه قد يفصل في المسئلة الخ **اقول** ولعل ان العامين من وجه واشباههما قد لا يبعد دعوى عدم كونهما من الاخبار
المتعارضة التي يرجع فيها الى المرجحات السندية وهذا فيما اذا تعلق الاحكام المختلفة بموضوعاتها تبعا لها
بلحاظ مصاديقها الخارجية فتصادق عنوانان من تلك العناوين المتكلفة على بعض لها دون ما لو امر الشارع باكرام
العلماء او الهاشميين ونهى عن اكرام الفساق وشارب الخمر مثلا فتصادق العنوانان على شخص فان هذه توجب
لان يعد الخبران لدى العرف من الاخبار المتعارضة بل صدق الخبرين المتنافيين على مثل اكرم العلماء ولا تكرم الفاسقين و
نظائرهما من موارد العام والخاص من وجه اوضح من صدقه على مثل صل ولا تغصب ويجب اكرام العلماء ويحرم اكرام الفساق
وشارب الخمر ونظائرهما مما امكن فيها تعليق الحكم على الجهات التي هي عناوين موضوعاتها غاية الامر ان العرف لا يفهم
ينقدح به التخالف في مثل العام والخاص دون مثل صل ولا تغصب ونظائرهما فيحكمون في مثل هذه الموارد باجمال
المراد لا بصدور كلامين متنافيين من الامر كما هو مناط الرجوع الى المرجحات ثم كثيرا ما يعد العلماء من وجه لدى
العرف من المتنافيين وهذا في غير ما امكن فيه تنزيل الحكم على الجهات كما لو ورد في مقام التحديد كالوارد في
بيان حد الترخص اذا خفي الاذان فقصر وفي خبر اخر اذا خفي الجدار فقصر وكان بينهما العموم من وجه او ورد
الذي لا يؤكل لحمه فبوله نجس وفي خبر اخر الذي يطير فلا باس بخرئه وبوله فيتعارضان في بول الطير الذي لا يؤكل لحمه

فهو مقرر في هذه الموارد قبل الفاء ما تقدم من وجدان العرف كالمتباينين من المتعارضين فان امكن الجمع بينهما بارجاع
بعضها الى بعض على وجه يرتفع بينهما التنافي عرفا بمعونة قرينة داخلية وخارجية فهو والا فالمتجه هو الرجوع
الى المرجحات بالنسبة الى مورد التعارض لاعرف والاخذ بينهما بالنظر اليها على بناء العرف والعقلاء فيما تقدم
التي يعولون فيها على الاخبار من باب الطريقية كما ستوضحه ان شاء الله الا ان المستفاد من الاخبار الباب في مجموعها
اللهم الا ان يكون ذلك بتنقيح المناط او بعض المقربات التي سيجيء اليها فليتامل **قوله** فلا يمكن المتبعض لحصول
العامين من وجه من حيث مادة الافتراق ومادة الاجتماع **اقول** هذا اذا كان معنى ترجيح الاخذ بالراجح وطرح
المرجوح بحسب البناء على عدم صدوره او صدوره تقية ونحوها وليس الامر كذلك بل معناه رفع اليد عن احد الخبرين
اللذين كل منهما في حد ذاته حجة بواسطة بعض الاحتمالات المتطرقة فيهما لم يكن يعتنى به لولا ابتلائه بالمعارض فلعلهما
من وجه اذا كان احدهما موافق للعامة كما في مثل اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه وقوله كل شيء يطير فلا باس بخرئه
وبوله فهو يحصل الظن بل الوثوق بكون كل منهما صادرا لبيان الحكم الواقعي وعدم تورية مورد الاجتماع على احد
احدهما لامقتضي لطرح شيء منهما راسا بل يجب الاخذ بكل منهما بمقتضى عمومها الدال على وجوب التعبد بالخبر الموثوق
به من حيث علم بحجيتها في نظر العرف الا في مورد الاجتماع الا من باب الطريقية وكون
ما ترجيح للتعبد الى الاخبار الواقع كما لا يبعد دعوى استفادته من الاخبار العلاجية بمعونة بعض التقريبات التي ستذكرها فيما
ويهما للتخطي عن المرجحات المنصوصة والرجوع الى الامارات الموجبة لاقوائية احتمال مطابقة احدهما للواقع فاذا لم يكن
احتمال تخصيص كل منهما بالاخر اقوى من عكسه بان لم يكن لاحدهما مزية على الاخر من حيث الدلالة ولم يتطرق في احدهما
احتمال ينافي في صدوره وصدوره من بقول التقية ونسيانه او تعمده في الكذب مثلا الا ويتطرق مثله في الاخر كما
يحتمل في احدهما وهو قوله كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله التقية احتمال مخالفة للعامة فيكون هذا الاحتمال مرجحا
المخالف فاتهم وان كان هذا الاحتمال في حد ذاته غير معتنى به لدى العقلاء في رفع اليد عن ظاهر الكلام الا
المخالفة للاصل ولكنه في مورد المعارضة يصير سببا لصيرورة احتمال الاصالة الدالة الاحد بعمومها لا اخر بالنسبة
مورد المعارضة فيكون الحكم بالترجيح في مثل ذلك الا انه اشهر بين الاصحاب كما لا يخفى فليتامل
قوله واما اذا تعبدنا الشارع الخ **اقول** هذا مما لا شبهة في جوازه عقلا وقد ثبت نظيره في الشرعيات
في باب الشهادات ونظائره ولكن الخصم ادعى استفادة من ظاهر الاخبار العلاجية وهو كذلك فان ظاهرها
العلاجية انه عند تعارض الخبرين يؤخذ بالخبر الراجح ويطرح الخبر المرجوح لا انه يترك العمل بمضمونه في خصوص
مورد المعارضة كما لا يخفى على من لاحظها نعم لا يبعد دعوى استفادته من التعليل الواقع في الاخبار بان المجمع
عليه مما لا ريب فيه وغيره مما اشرنا اليه منشأ للتخطي عن المرجحات المنصوصة بعض التقريبات المتقدمة والله العالم **قوله**
وبين ما يكون التوجيه فيه تقريبا الخ **اقول** يعني كما ان تقديم الخاص المطلق الذي هو نص في مورده على العام
خارج عن مسألة الترجيح كذلك تقديم كل خبر يكون نصا في مدلوله على ما هو ظاهر فيه بل الموضوع قريب ويعد

برفع

بر نفس متعلق الخبرين في ما بينهما خارج عن مسئلة الترجيح فالعبارة لا تخلو عن مسامحة وكان حقها ان يقول ولا فرق في الظاهر
والنص بين العام والخاص وبين ما عداهما من الخبرين المتنافيين الذين يكون احدهما نصا والآخر ظاهرا من غير فرق بين ان
يكون التوجيه في الخبر الذي ليس بنص قريبا او بعيدا هذا ولكن الانصاف ان ما عد كما انه يجوز تأويلهما بل يتبين احد الخبرين بالتوجيه بعيد في
نفي التنافي وخروج الخبرين عن موضوع الاخبار العلاجية بنظر العرف بل العرف يتبادرون الخاص في العام ايضا الا في ما قصير
فيما اذا كان التخصيص موجبا لخروج بعض الافراد الواضحة الفردية كما ان العلماء ايضا كثيرا ما يعملون بالترجيحات ولا يلتفتون
الى الجمع الا في البعيد المطرد في احد الخبرين ويدفعون قول من جمع بين الخبرين بابداء احتمال في احدهما بكونه بعيدا كما
لا يخفى على المتتبع **قوله** مع ان بيان المتقدم عدم وجوده في الكل **اقول** يعني في جميع موارد التخصيصات والتقييدات
الثابتة ببيان الائمة عليهم السلام حيث لم ير في من الخطبة المزبورة انه لم يبق شيء من التكاليف لم يامر به النبي صلى الله
عليه والذي المخصصات والمقيدات وغيرهما من التكاليف التي بينها الائمة عليهم السلام كانت مسبوقة ببيان المتقدم كان
النبي ولكن لا يخفى عليك ان المقصود بهذه الخطبة امرهم ولو على سبيل الاجمال واختصاص علمه ببعضهم وارجاع من عداه
اليه وهذا خبر صحيح مطابق للواقع وليس من قبيل بيان العدم في موضع ثبوت التكليف لاجل المصلحة كي ينقض به مثلا
اللهم فليتأمل **قوله** فان العمل بالتعليقي موقوف على طرح التنجيزي الخ **اقول** يعني ان طرح العموم مع تخصيصه شرط
في جواز العمل بالاطلاق فلا يعقل ان يكون الاطلاق سببا لطرح العموم لانه دور صريح وقد يتوهم عدم استقامة ما
افاده المصنف رحمه الله فيما لو كان العموم متأخرا عن الاطلاق اذ المطلق المتقدم الوارد في مقام البيان كما هو مفروض
لا ينبغي ظهوره في الاطلاق موقوفا على ان لا يصل فيما استقبل ما يقيده بل ينعقد له الظهور و يكون العام
المتأخر مخصصا له فكما يصح ان يكون عموم العام المتأخر رافعا لهذا الظهور كذلك يجوز ان يكون هذا الظهور
مانعا عما يقتضيه العموم وكونه في حد ذاته تعليقيا غير قادح بعد ان تنجز وتحقق شرطه فيما مضى والا لم يجز
ان يعملوا بالاطلاق وهو غير صحيح ويدفعه ان بقاء ظهوره في الاطلاق نصا كحدوثه مشروط بان لا يرد دليل
تقييده فحال العام ابتداء بل وروده المعتد للبيان لا كحال العامل بالاصل قبل ورود الدليل فكما لا يبقى له
وجه بعد ورود الدليل كذلك لا يبقى للمطلق ظهور في الاطلاق بعد ورود ما يقيده فليتأمل **قوله** فتأمل
تأمل **اقول** في بعض الحواشي المنسوبة اليه ذكر وجه التأمل وهو ان الكلام في التقييد بالمنفصل ولا نسلم كون اغلب
نعم دلالة العام على العموم اقوى من دلالة المطلق على الاطلاق ولو قلنا انها بالوضع **قوله** فتأمل **اقول**
لعله اشارة الى ان نسبتهما الى العام والخاص شيء خاص قبل ما من عام الا وقد خص واما كلا القضيتين بكونه مجازا اشهر
فلعله يتعين ارادته مع كونه خاصا منه كالتخصيص لتلك شاهد يدل على ان ارادته من العام اشهر وهذا بخلاف
الاستحباب فان ارادته بالخصوص من الامر شائعا فليس لما ارادة من العام في استعمال الامر المجازية ولو بحسب الغالب حتى
يجعله بحسب الموارد والمشتبه منه مخصوص مشهور بخلاف الاستحباب التي يراد من الامر فلاحظ وتدبر **قوله** المراد
ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة قبل الله جل ذكره الخ **اقول** توضيحه انه لو اريد بها الرواية بيان استمرار احكام الشخصية والاطلاق

حلية ما حلله ليكون المعنى استمرار لزوما او قيل ما احله فهو حلال الى يوم القيمة واذا كان المقصود بيان استمرار احكامه نوعا
شيئا فشيئا بالنسبة الى الناس يكون معناها حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال ومضى في الواقع عند الله تعالى الى يوم القيمة لا بمعنى
حلال انه يبقى الى يوم القيمة بل بمعنى ان حلاله الذي اتى به النبي حلال باق الى يوم القيمة اي لا ينسخ حكمه **قوله** والا تعين التخصيص
اقول لان ظهور الخاص حاكم على اصالة العموم وسره انه بعد ان علم بان ما اريد من الخاص في الواقع سواء كان نافيا
او مخصصا غير مراد بالعام وجب الرجوع في تشخيص ما اريد من الخاص الى لفظه الذي هو ظاهر فيه لمعرفة ما اريد منه وتحكيمه
على ظاهر العام اذ لا يبقى لظاهر العام اعتبار بعد العلم بان ما اريد من الخاص غير مراد منه كما لا يخفى **قوله** فان اريد
بمعنى لغوي فلا بد من التأمل فيه **اقول** مورد تقديم الحقيقة على المجاز وترجيحها عليه هو ما لو احتف الكلام بما يصلح
يكون قرينة لارادة المعنى المجازي فيشك في ان المتكلم هل عول على هذه القرينة فاراد المعنى المجازي ام لا فاراد من اللفظ حقيقة
كما في المجاز المشهور او فرض مثلا وجود مانع في مجلس التخاطب يصلح اطلاق الماء عليه مجازا او جرى ذكره فيما بينهم فقال العبد
ناولني الماء وشك في انه اراد حقيقته او اراد باللام الاشارة الى المانع المعهود الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة التي تقع
فيها الشك في ارادة الحقيقة والمجاز بواسطة اقترانها بامور صالحة للقرينية ففي مثل هذه الموارد يرجح الحقيقة على المجاز
لاصالتها كما لا يخفى **قوله** ان كانت نسبة واحدة فحكمها حكم المتعارضين **اقول** لا فرق في ذلك بين ان يكون من قبيل
العام والخاصين المطلقين كاكرام العلماء ولا تكرم النحويين ولا تكرم الصرفيين ومن قبيل العام والخاص والاخص كاكرم العلماء
ولا تكرم النحويين ويستحب اكرام عدول النحويين وربما يكون بين الخاصين عموم من وجه فيتعارضان في مورد الاجتماع على
اختلاف حالهما كما لا يخفى **قوله** والا فهو مجمل مردد بين تمام المراد وبعضه **اقول** هذا التعبير لا يخلو عن مناقشة
ثم انا لو سلمنا ان العام المخصص مجمل وانما يصير ظاهرا في الباقي في بعضها لاصالة عدم تخصيص آخر فيكون حال العام المخصص حال
المطلق على المذهب المختار من عدم ظهوره في الاطلاق من حيث هو ومقتضاه عدم جواز التمسك به فيما لو خصص بمجمل مردد بين الاقل
والاكثر بالنسبة الى الزائد عما هو المتيقن مع ان الحق هو الرجوع اليه بالنسبة الى ما زاد عن المتيقن كما لو ورد اكرم العلماء
ثم ورد يحرم اكرام فساقهم وشك في ان الفاسق هل هو خصوص مرتكب الكبائر او مطلق من خرج عن طاعة الله فانه
لا معين في المقام للرجوع الى اصالة عدم تخصيص آخر اذ لا شك في انه لم يرد على العام الا تخصيص واحد وذلك مردد بين
الاقل والاكثر والمفروض ان العام بعد طرو تخصيص عليه لا ظهور له في ارادة ما بقي بل هو مجمل فيه مع انه لا مانع في
المقام من اجراء اصالة عدم تخصيص آخر اذ بعد فرض كون الخاصين بينهما عموم من وجه وقيام احتمال كون الحكم الثابت
لاحدهما مخصوصا بمورد الاجتماع كما هو مآل التوهم المذكور صح ان يقال الاصل عدم ورود تخصيص آخر وراء التخصيص
المعلوم فاذا ورد مثلا اكرم العلماء ثم قام دليل على انه لا يجب اكرام فساقهم وورد دليل ثالث على انه لا يجب او يحرم
اكرام النحويين وشك في انه هل المراد بالنحويين خصوص فساقهم كي لا يكون تخصيصا آخر او مطلقهم فلا مانع عن
اجراء اصالة عدم تخصيص آخر ولذا لو كان الخاص الثاني مجمل المراد بين كونه تخصيصا آخر او من مصاديق الخاص الاول
كما لو قال في المثال الثاني لا تكرم زيدا وكان زيد مشتركا بين فاسق وعادل فانا نحكم في مثل الفرض بوجوب اكرام

اكرام زيد العالم بعد ما ظهور اصالة العموم وعدم تخصيص اخر غير العالم ايضا كذلك لانه متفرع عن اجراء اصالة عدم تخصيص
عدم انه بعد ما نحن فيه اصالة عدم تخصيص الخاص الثاني يعود مرجحا للمرجحات كما هو مقتضى المتوهم لاحتمال ان ظهور الخاص
حاكم على اصالة العموم فلا يعارضها قلت لانا نقول هذا انما لو علم بكونه مخصصا لا فيما شك فيه وكون المخصص الثاني مخصصا
مغايرا للتخصيص الاول غير معلوم وغاية الامر انه ظاهر في ذلك بمقتضى عموم اصالة عدم التخصيص مع ان العام الاول ظاهر في تمام
بيانه بالنسبة الى مورد الافتراق باصالة عمومه وعدم تخصيص اخر فلا ظهور له ان يقال في حسم مادة هذه الشبهة ما اشار
اليه المصنف في طي كلماته من ان المخصص المنفصل ليس كالمخصص المتصل في صرف العام عن ظاهره بل هو كاشف عن ان مورده
غير مراد بالعام فيرفع اليد عن ظاهره بالنسبة الى هذا المورد بالنص وفيما عدا هذا المورد يؤخذ به فالعام المخصص
فيما بقي ليس معناه انه بعد التخصيص ينعقد له ظهور اخر في ارادة ما بقي بنفسه ويتضمنه اصالة عدم تخصيص اخر بل الخاص يقتضي
رفع اليد عن ظهوره الذي انعقد له اولا الا في بعض مدلوله فلا فرق حينئذ بين الخاص الاول والثاني في كون كل منهما مقتضيا
كون ما اريد به خارجا عن مورد حكم العام فلا يبقى لظهور العام اعتبار بعد العلم بكون كل ما اريد من الخاصين في
الواقع خارجا عن عمومه بل يجب المرجع في تشخيص ما اريد من الخاص حينئذ الى ما في لفظه الذي هو الطريق الى تشخيص ما اريد به
لا الى اصالة العموم وكذا ظهور الخاص ولئن كان باصالة الاطلاق حاكم على ظهور العام فكما ان الخاص الاول بظهوره حاكم على
اصالة العموم كذلك الخاص الثاني هذا اذا كان للخاص ظهور واما ان كان مجملا فلا ظهور له كي يرجع اليه فحينئذ قد يسري اجماله
الى العام كما لو ورد اكرم العلماء ثم ورد يحرم اكرام بعض العلماء على سبيل الاجمال وقد لا يسري كما لو قال لا تكرم فساقهم
وكان الفسق امرا مرددا بين الاقل والاكثر فانه لا يعلم حينئذ من وجد فيه مثل هذا الخاص لكن لم نعلم بكون ما علم تحقق الاجمال
مرادا منه ازيد من اعتبار ظاهر العام بالنسبة الى ما علم ارادته من الخاص وحيث لا ظهور للخاص يجب تشخيص ما اريد به كي يكون
حاكما على ظهور العام يبقى ظهور العام بالنسبة الى ما عدا المورد المتيقن ارادته من الخاص سليما عن المزاحم فظهر بذلك فساد
ما توهم لو كان لكل من الخاصين ظهور في التخصيص على ما لو كان احدهما او كلاهما مجملين اذ لا حكومة مع الاجمال بل
المرجع حينئذ هو ظاهر العام الا فيما علم عدم ارادته منه فافهم **قوله** ان النسبة بين روايتي الدرهم والدينار الخ **اقول**
لا يخفى عليك ان كون النسبة بينهما وبين ما دل على استثناء الذهب والفضة العموم من وجه لا يتوقف على جعلهما
كرواية واحدة فان النسبة بين كل منهما وبين ما دل على استثناء الجنسين من حيث هو عموم من وجه والا لم يكن
جعلهما كرواية مجدية كي يستشكل فيه بان هذا لا يجدي في صيرورتهما كالمخصص المتصل الا ان المتصل بكل من الكلامين
المجعولين ككلام واحد ليس الا احدهما فحال الاخر بالنسبة اليه ليس الا حال المخصص المنفصل فكان المصنف
اراد بقوله بعد جعلهما كرواية واحدة التنبيه على ان مقتضى الجمع بينهما ورفع اليد عن ظاهر الحصر المستفاد من
كل منهما بنص الاخر فيكونان بمنزلة ما لو قال ليس في العارية ضمان الا في الدينار والدرهم وحيث ان الجمع بينهما
غير موجب لانقلاب النسبة واختلاف حال ملاحظة النسبة بينهما وبين ما يعارضهما بعد الجمع فليتامل
قوله وقد لا ينقلب النسبة فيحدث الترجيح في المتعارضات بنسبة واحدة الخ **اقول** كانه اراد بهذا

التنبيه على انه لو كان تحمل المعارضات بجعل التقديم على بعض من حيث الدلالة مقدما على ما حضه التقديم من غير فرق
بين ما لو كانت المعارضة بينهما بنسبة واحدة او مختلفة فان حدث ترجيح عمل على ما تقتضيه والا عمل على
حسب قاعدة المعارضة المعارضات بنسبة مختلفة التي لم تنقلب نسبتها بعد تقديم ما حضه التقديم
ولكن حدث فيها الترجيح كما لو قال اكرم العلماء ولا تكرم النحويين ويستحب اكرام العدول لو فرض ان النسبة ابتداء اخراج
النحويين اقل عددا من العدول لا اقلية فليتأمل **قوله** ثم كان سقوط الخبر عن درجة الحجية الخ **اقول** هذا انما
على القول باشتراط حجية الخبر بعدم الظن بخلافه واما فليتأمل **قوله** ويظهر من المحقق في المعارج الخ **اقول**
الظاهر ان ما نقل المحقق فيها اعترضه على الشيخ الا ان اعترض على ما يظهر من كلامه من تقديم الترجيح على الجمع المقبول الجمع
ما كان من قبيل العموم والخصوص فهو لا يخلو عن وجه والله العالم **قوله** احدهما مجرد التعبد الخ **اقول**
اي وجوب الالتزام بالعمل بالخبر المخالف من غير بيان وجهه **قوله** ويظهر من المحقق استظهاره من الشيخ **اقول**
لم ينقح لنا وجهه **قوله** هذا في الصحيح رواية ابي بصير الخ **اقول** الظاهر ان المراد منه الروايات المتباينة
بين المذهبين وان منهم غير دينيا الا ان شيئا من احكامهم ليس موافقا للواقع ولو من باب الاتفاق فالمراد من الامر
بمخالفتهم عند اشتباههم في شيء المخالفة لهم في كل حكم من احكامهم والله العالم **قوله** لان خلافهم ليس حكما واحدا حتى
يكون هو الحق **اقول** ليس المقصود بالتعليل ان خلافهم على الاطلاق هو الحق كي يشكل بما ذكر بل المقصود حيث وقع في باب التراجيح
بيان حجية الخبر المخالف فعلا لا بان الرشد في خلافهم فلا يكون الخبر الموافق طريقا اليه بل المخالف متعين للعمل به والمراد
فانه بعد ان علم اجمالا بان الحق في خلافهم يكون من قبيل الاخبار التي علم اجمالا مخالفتها للواقع والمقصود بهذا
التعليل ان الرشد انما هو في خلافهم في مسائل الاحكام وانما الملحوظ فيه هي الموارد التي ورد فيها الاخبار
المختلفة فليتأمل ويحتمل ان يكون المراد ببعض الروايات التي ورد فيها هذا التعليل هو الوجه الثالث والله العالم
قوله ورواية ابي بصير ان ما كذا ضمونها بالحلف الخ **اقول** قد عرفت توجيهها بما لا يرجع الى التعبد بعلة الحكم
ولكنها اجنبية عن المدعى والله العالم **قوله** ويمكن دفع الاشكال عن الوجه الثاني الخ **اقول** قد عرفت انه غير
بنفسه من غير حاجة الى هذا الادعاء الذي لا يخلو اثباته عن تكلف **قوله** ومن هنا يظهر ان ما ذكرناه من الوجوه
في رجحان الخبر المخالف لا يختص بالمتباينين الخ **اقول** هذه العبارة الى اخرها لا تخلو عن تشويش ولذا اسقطت في
كثير من النسخ المصححة ولعل منشأ سقطها عدم تحصيل مفادها كما هو حقه ومحصلها ان وجه الترجيح بمخالفة
العامة ان كان منحصرا في الوجوه الاربعة المذكورة فيختص مورده بالمتباينين دون ما اذا كان من قبيل العامين
من وجه بالنسبة الى مورد اجتماعهما الذي يتحقق فيه المعارضة لان هذه الوجوه باسرها مقتضاها طرح الخبر الموافق
راسا الا في خصوص مورد الاجتماع فالتعدي في الترجيح بمخالفة العامة وشبهها بناء على جريانه فيه في هذا القسم من
المتعارضين هو ما تقدم من الترجيح بكل مزية في احد المتعارضين مفقودة في الاخر والخبر الموافق بواسطة ما فيه من احتمال
التقية يرجع اليه عنه في مورد المعارضة بواسطة اشتماله بما رض ليس فيه هذا الاحتمال واما فيما عدى مورد المعارضة

فمحال بين سائر الاخبار الموافقة للعامة التي يتطرق فيها احتمال التقية ولا يلتفت اليه ما لم يعارضه ما هو اقوى كما

قوله واما الانقياد مع مجرد رؤية الشيعة مختلفين الخ **اقول** الذي يظهر من الاخبار انهم عليهم السلام اوقعوا الخلاف بينهم لئلا يعرفوا بواسطة اختلاف اقوالهم كونهم من الشيعة فيؤخذ برقابهم لا لان يدعوهم عند رؤيتهم مختلفين غير مجتمعين على راي واحد كي يقال ان هذا وان امكن حصوله احيانا ولكنه نادر جدا فلا يلاحظ ويدبر **قوله** ان ظاهر الاخبار كون المرجح موافقة جميع الموجودين الخ **اقول** ظهورها في ذلك لا يخلو عن تامل فتامل **قوله** فاذا كان الخبر الاقوى دلالة موافقا للعامة الخ **اقول** هذا الحكم على اطلاقه لا يخلو عن النظر فان حمل الكلام الصادر من المتكلم على التقية والتورية ونحوهما ايضا نوع من التاويل فلو كان احتمال التقية في مورد اقوى من التخصيص والتجوز في الظاهر يشكل صرف الظاهر بواسطته بل الظاهر تقديمه بجعله محل الغرض على التصرف فليتامل **قوله** لان هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين الخ **اقول** قد عرفت ان مقتضى الاصل في الخبرين المتعارضين ان تعلقنا بابا من باب السببية التخيير وان بنينا على اعتبارها من باب الطريقية التساقط فالترجيح على كل من التقديرين قاعدة تعبدية يجب الرجوع فيها الى ما تقتضيه ادلتها وقد دلت على التقديم الترجيح باوصاف الراوي ونحوها مما هو من مرجحات الصدور فهو المتبع والا فلا يجوز التعبد بعينه وقد اشرنا عند ذكر المرجحات الى ان الترجيح باوصاف الراوي ونحوها مما هو من مرجحات الصدور ليس في شيء من الادلة المعتبرة وانما ملتزم به تعبدا لبنائه على التعدي عن المرجحات المنصوصة الى كل مزية توجب اقوائية احد الخبرين من حيث كونه مسوقا لبيان الحكم الواقعي وما هو تكليفه في مقام العمل واما المرجحات المنصوصة وهي الشهرة ثم موافقة الكتاب والسنة ثم مخالفة العامة ثم ان بنينا على السكوت عنها فانما ان نلتزم بان المدار في الترجيح على اقوائية احد الدليلين في نظر المكلف وان ذكر المرجحات المنصوصة من باب التنبيه على بعض الامارات الموجبة للاقربية من غير ان يكون لخصوصيتها مدخلية في الترجيح فح وجب الاخذ في كل مورد بما هو الاقوى في النظر من غير التفات الى خصوصيات المرجحات وان قلنا بان التعبد انما هو فيما اذا لم يكن مرجح منصوص فح وجب الترجيح بالمرجحات المنصوصة على ما فصل وعند فقدها بكل ما يوجب اقربية احد الخبرين في نظر المكلف الى الواقع والله العالم **قوله** قلت لا معنى للتعبد بصدورهما الخ **اقول** هذا يتم على ان يتم دليل التعبد بالصدور لهذا المعنى الذي يتعين حمله على التقية على تقدير التعبد بصدور الاخر بمعنى ان ذلك الاخر الذي يلزم من التعبد به حمل هذا الخبر على التقية فان فرديته لهذا الفرد الثاني موقوف على ان لا يتم العام للفرد الاخر الذي يشاركه فيما هو مناط الفردية وكل فرد يتوقف شموله حكم العام له على عدم شموله للاخر فهو ليس بفرد لان شرطه مفقود فان العام يشمل ذلك الفرد الاخر اذ لا مانع عنه فلا يشمل هذا ولا يعقل ان يكون شموله لهذا مانعا عن شموله لذلك للاستحالة الى ان يكون المشروط سببا لحدوث شرطه فليتامل **قوله** ولذا لو تعين حمل خبر الخ **اقول** هذا فيما لو كان خصوص هذا الخبر متعلقا للامر بالتعبد واما لو نشاء هذا المعنى من الامر بالتعبد بالخبر الاخر بان كان حمله على التقية من اثار التعبد بصدور الاخر فلا محذور فيه فقياس ما نحن فيه على المثال لا يخلو عن مناقشة **قوله** وان امكن ترجيح احدهما الخ **اقول**

فلا اشكال في ان امكان ترجيح احدهما على الآخر من حيث الصدور والتعبد به فيه موقوف على مساعدة دليل يتمسك عليه فان
مناط الحجية في كليهما موجود واذا لم يكن تحقق التعارض بينهما فترجيح احدهما باعتبار الظن بمطابقته مثلا موقوف على كون
هذا الترجيح معتبرا شرعا وقد عرفت في البحث على الترجيح بمطلق المزية فان ثبت هذا بدليل يتمسك به كما لو تجوزنا التمسك على
تقديره بالتخيير ظاهرها ذلك فلا حاجة الى هذا التطويل والا فلا حجة لكم اذ لو لم تقل بدلالة الاخبار على وجوب الترجيح
من حيث الصدور وقيل بملاحظة الترجيح من حيث وجه الصدور وجب اما الرجوع الى باب المرجحات المنصوص على الترتيب
الذي يدل عليه دليلها او الالتزام بان المدار في الترجيح على اقربية احد الخبرين من الآخر في نظر المكلف من حيث كونه
صادرا من الامام عليه السلام لبيان الحكم الواقعي من غير الجهات الى موافقة للعامة او مخالفة او كون راويه اوثق من
الآخر او لا وهذا انما يختلف باختلاف الموارد فقد يكون احتمال التقية في الخبر الموافق اقوى من احتمال عدم صدور خبر
غير العادل الذي لا يتطرق فيه احتمال التقية بل الغالب في الموارد التي يتطرق في احد الخبرين احتمال التقية كون هذا الاحتمال
اقوى من احتمال عدم صدور الآخر واما لكون الخبر العادل صادرا من الامام لبيان الحكم الواقعي حتى اقوى من احتمال الآخر
حيث العادل المراعي للتقية كذلك وان كان تفاضل الخبرين او تساويهما من حيث الصدور لكان احتمال عدم الصدور في المخالف
على تقدير ثبوت احدهما اقوى ولكن التعبد به مظنون العدم بل احتمال التقية فيه فلا يخلو تدبر **قوله** فتأمل **اقول**
كان اشارة الى ان هذه الطرق العقلية التي ثبت اعتبارها بدليل الانسداد ونحوه لا كالطرق الشرعية اذ لا
اناطة للعقل بما هو مناط حجيتها الذي الجاعل فلا عبرة في الترجيح بما هو اقرب لديه لا عندنا والا فلم يكن يحصل
فرق بين تلك الطرق وبين غيرها من الامارات التي هي مثلها اما في الطريقية ولم يعتبرها الشارع فمن الجائز
ان يكون المرجحات التي نراها مرجحة كذلك فليتأمل **قوله** فاي فرق بين دفع القياس لوجوب العمل الخ **اقول**
يمكن ان يفرق بينهما بان دفع وجوب العمل بالخبر السليم لا يكون الا بالتعويل على القياس في اثبات الحكم المخالف له
وهذا لا يجوز فان دين الله لا يصاب بالعقول كما نطق به الاخبار واما ترجيح احد الخبرين على الآخر فلا يتوقف على ادراك
الحكم الشرعي بالعقول كي ينافيه الادلة الدالة على عدم جواز التعويل عليه بل يكفي فيه ترجيحه من حيث صدوره عن
الامام او جهة صدوره وليس شيء منهما من الحكم الشرعي الذي دلت الادلة على انه لا يصاب بالعقول فتأمل **قوله**
لو لا ذلك لما وجب البحث عن شروط القياس الخ **اقول** لو جوزنا الترجيح به فانما هو من حيث افادته للظن وتأثيره في كون
احد الخبرين في نظر المكلف اقرب الى الصدق لا من حيث هو كي يقع الحاجة الى البحث عن تحقق شروطه فعلى تقدير تعلقه
نحو الترجيح به ليس الا كحال سائر المرجحات الغير المنصوصة التي لم يتعرضوا لها بالخصوص ولم يدعوا شرائطها كما لا يخفى
قوله فظاهر مقبولة ابن حنظلة الخ **اقول** قد سبق اولا منع هذا الظهور كما نبه عليه المصنف ايضا في غير موضع
من الكتاب نعم ظاهر مرفوعة زرارة ذلك ولكنك عرفت ان الاعتماد عليه لا يخلو عن اشكال فليتأمل **قوله**
غرض الاستدلال على طرح الخبر المنافي الخ **اقول** استكشاف هذا الغرض من عبارته لا يخلو عن اشكال نعم الله
العالم **قوله** ان حكمنا في الخبرين المتكافئين بالتخيير الخ **اقول** لا موقع للتخيير في الخبرين المتكافئين الذين يكون

احدهما موافقا للظاهر بدليل معتبر من عموم كتاب او سنة ونحوه سواء قلنا بان الاصل في المسألة شيئا او قلنا بانه لو ورد
الاخبار بالتخيير لما عرفت فيما سبق من ان التخيير بين المتعارضين الذي هو الترجيح لاحدهما على الآخر من جهة من الجهات لا
يستقل بها العقل مع الطريقية ولا لاحدهما معينا ولا التخيير فالتخيير بينهما ان ثبت فهو انما هو تعبد في مسألة
اصولية فهو حاكم على الاصول العملية لا الاصول اللفظية المعمولة لتشخيص مراد المتكلم من ظواهر كلماته المفهمة اياه من
كلامه لدى العرف والعقلاء امارة معتبرة لاستكشاف مقاصده ما لم يثبت خلافه بدليل معتبر والخاص المخالف
عند ثبات اثره بما هو حجة كما هو المبحوث عنه بالفعل طريقا الاثبات متعلقه لم ينكشف بعد عدم كون مؤداه مقصودا
بالعموم واخبار المكلف لا يسلبه صفة الكاشفية والعلم الاجمالي بورود خبر خاص مردد بين الموافق والمخالف لا
يسقط العموم عن الاعتبار كي يرجع معه الى الاصول العملية المقررة للجاهل بما هو تكليفه في الواقع التي منها التخيير بين
الخاصين الذين يعلم اجمالا مطابقة احدهما للواقع اذ لا اثر له بعد احتمال الموافقة وعدم كون مؤدى المخالف
لما فهم من العموم كما لا يخفى وجهه فمقتضى القاعدة في مثل الفرض هو الاخذ بظواهر الكتاب والسنة القطعية
الاعتبار لاثبات حكم المورد الذي ورد فيه النصان المتعارضان وصرف الاخبار الواردة بالتخيير عنهما لما
اشرنا اليه من انها مسوقة لبيان وظيفة الجاهل بالحكم الواقعي عند التباس طريقه وتردده بين المتنافيين
فيمن يقع موضوعها لدى استكشاف حكم الواقعي بدليل ثالث خارج عن طرف المعارضة فهذا كله بعد الغض
عن الاخبار الآمرة بعرض المتعارضين على الكتاب والسنة والا فهذه الصورة من اظهر مصاديقها اذ الدليل المقصود
بها المرجح بنص الكتاب ضرورة ان الخبر المخالف للكتاب زخرف مع انه لا يكاد يوجد في شيء من الاخبار المروية عن الائمة
عليهم السلام بل المراد فيها العرض على ظاهر الكتاب فالخاص بل المطلق لنطق الموافق والمخالف لظاهر الكتاب ووضوح في
الموافقة والمخالفة من العامين من وجه او الظاهر القابل لصرف الكتاب عن ظاهره على تقدير سلامته عن
المعارض لانه يجعله موافقا للكتاب كي يخرج هذه الصورة عن مورد الاخبار الآمرة بالترجيح بموافقة الكتاب
فليتأمل **قوله** والمتيقن من المخالفة هذا الفرد الخ **اقول** هذا هو المتيقن من المخالفة الموجبة للترجيح لا الحكم
ببطلان المخالف كيف ولو كان المخالف بهذه النسبة بضميمة سليما عن المعارض لكان صارفا للكتاب عن ظاهره
وقضيته لم يكن مخالفا لظاهره بعد الامر بين تأويله وتأويل ظاهر الكتاب والترجيح لظاهر الكتاب لانه مما لا ريب فيه
قوله والا كان الكتاب مع الخبر المطابق الخ **اقول** هذا اذا لوحظت المعارضة بالنسبة الى مورد اجتماع
الجميع والا فلو كانت النسبة بين ظاهر الكتاب والخبر الموافق ايضا كالمخالف العموم من وجه لتصادق الخبران في
بعض الموارد التي لا يصدق عليها ظاهر الكتاب حتى يقع الكلام في ان موافقة احد الخبرين لظاهر الكتاب في بعض موارده
هل هي سبب لترجيحه على معارضه مطلقا او في خصوص مورد الاجتماع فيما ذكره وجه الترجيح انما ينهض دليلا لاثباته
بالنسبة الى هذا المورد لا مطلقا فليتأمل **قوله** الغير المعتبرة الخ **اقول** الكلام انما يقع بعد البناء على كون الخبر
الحادثة ايضا كظاهر الكتاب معتبرة في مقام الترجيح بدليل قطعي الاعتبار فلا فرق حينئذ بين ظاهر الكتاب وبين سائر المرجحات

لصيرورة الخاص موافقا او
مخالفا بهذه الصورة
او ضم الصورة الى ادلة
بالترجيح بموافقة الكتاب
وكون الخبر المخالف
... منه

بعد تمامية الدليل على اعتبارها اللهم الا ان يستفاد من الدليل الدال على الترتيب بين المرجحات نعم لو لوحظ التعارض بين الخبر المخالف وبين ما هو من الكتاب بنفسه لا الخبر الموافق له يجري ما ذكر فليتأمل **قوله** ومنها ما دل على تعيين العمل بالخبر المخالف الخ **اقول** ولكن قد اشرنا الى المنافاة بين الحكومتين هنا فان ما دل على تعيين العمل بالخبر المخالف يجعله طريقا لاثبات متعلقه فيرتفع به الشك الذي هو من مقومات موضوع الاصول كما لا يخفى ولذا [illegible] حكومته الا الورود واما ما دل على جواز العمل به تخييرا فهو لا يجعله طريقا كي يتحقق له الحكومة على ادلة الاصول من هذه الجهة ولكنه يجعل التخيير [illegible] الاصولية فيصير حاكما على الاصول الجارية في المسائل الفرعية حيث ان مفاد ادلته وظيفة الجاهل الذي التبس عليه طريق الحكم لاجل تردده بين الخبرين المتنافيين هو الاخذ باحد الخبرين لا طرحهما والرجوع الى ما تقتضيه القواعد العقلية او النقلية المقررة للجاهل الذي لا طريق له الى الواقع فالدليل الدال على التخيير يجعل الخبر الذي يختاره بمنزلة الطريق المثبت للواقع في جواز اتباعه ورفع اليد عن الاصول المنافية له كما لا يخفى على المتأمل **قوله** ويمكن الفرق بتخصيص المسئلة الاولى الخ **اقول** ويمكن ايضا الفرق بين المسئلتين بان يكون مرادهم بالناقل الذي اختلفوا في المسئلة الاولى في تقديمه على المقرر الخبر المثبت لحكم شرعي وبالمقرر الخبر النافي له الموافق للعدم الازلي وبالخبر الدال على الاباحة التي هي احد الاحكام الخمسة الدالة على الاذن والترخيص ايضا من اقسام الناقل فلا منافاة حينئذ بين كون المسئلة الاولى بالخلاف انها خلافية وكون مسئلة تقديم الحاظر على المبيح وفاقية فان هذه المسئلة على هذا التقدير ليست من جزئيات تلك المسئلة بل هي مسئلة اخرى اجنبية عنها **قوله** لجملة الاخبار الكثيرة الدالة على التخيير **اقول** لم اظفر على ما يدل على التخيير الا على عدة اخبار لا يسلم بعضها عن الخدشة في سنده او دلالته فالانصاف ان المسئلة تحتاج الى مزيد تتبع وتأمل فلا تغفل **قوله** فان قلت بحجيتها فانما هي من باب مطلق الظن الخ **اقول** ولكن قد يحصل الظن بكون بعض الامارات كالشهرة مثلا من حيث هي حجة من غير اعتبار افادتها الظن الشخصي بحجية الظن المطلق فقد يلزم حجية مثل هذه الامارة وعند حصول المعارضة بين فردين منها كالشهرة بين القدماء والمتأخرين مثلا يحتاج الى اعمال المرجحات كما لا يخفى **قوله** ومن هنا يصح اجراء جميع التراجيح الخ **اقول** كان نظره استند ذلك على تأمل فيه واستشكاله فيما سبق من اعمال التراجيح المتقدمة في تعارض الاخبار والحمد لله الذي سهل الى تحرير ما استشكله بتسهيله [illegible] افاده شيخنا المرتضى رحمه الله في رسائله وقد حصل الفراغ منه في العشر الثاني من شهر جمادى الاولى من سنة ثمان وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية وانا العبد الجاني محمد رضا الطهراني غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات تمت

قد تم بعون الله [illegible] هذا الكتاب المستطاب والمغني من التصحيح قد صح في [illegible] في سنة ١٣١٠ من الهجرة في [illegible] الاقدس وانا العبد المحتاج الى رحمة ربه الغني

عبد المجيد البرجي الرشتي

غفر الله له

